VIANNA MOOG

BANDEIRANTES E PIONEIROS

Paralelo entre duas culturas

4.ª Edição

EDITÔRA GLOBO
RIO DE JANEIRO - PÔRTO ALEGRE - SÃO PAULO

BANDEIRANTES E PIONEIROS

Vianna Moog

BANDEIRANTES E PIONEIROS

Paralelo entre duas culturas

4.ª Edição

EDITÔRA GLOBO
RIO DE JANEIRO — PÔRTO ALEGRE — SÃO PAULO

A Anna Maria, Gilberto e Geraldo, na expectativa de que encontrem neste livro algum ensinamento e inspiração. À gente nova do Brasil, pelo mesmo motivo.

PREFÁCIO

De há muito que esta pergunta anda no ar em busca de uma resposta em grande: como foi possível aos Estados-Unidos, país mais novo do que o Brasil e menor em superfície continental contínua, realizar o progresso quase milagroso que realizaram e chegar aos nossos dias, à vanguarda das nações, como a prodigiosa realidade do presente, sob muitos aspectos a mais estupenda e prodigiosa realidade de todos os tempos, quando o nosso país, com mais de um século de antecedência histórica, ainda se apresenta, mesmo à luz das interpretações e profecias mais otimistas, apenas como o incerto país do futuro?

Como foi isto possível? Que é que aconteceu? Que fatos terão condicionado o processo das duas histórias para que se produzisse tamanho contraste?

Não há evitar as interrogações ou formulá-las de modo diverso. Estas repontarão, a todo momento e a cada passo, ao acaso dos mais variados pretextos, a propósito de tudo e às vêzes até sem propósito algum, com a persistência de leit-motives *obrigatórios e indesviáveis.*

Trata-se, portanto, de uma indagação que existe e que, à proporção que se ampliam as relações entre Brasil e Estados-Unidos, e com elas as possibilidades de confronto entre as duas civilizações, em lugar de cessar, se vai cada vez mais entranhando na consciência nacional, tornando a bem dizer imperiosa a necessidade de procurar-lhe, se não uma resposta definitiva, pelo menos uma explicação à altura de sua importância.

Bandeirantes e Pioneiros, *fruto antes da observação direta dos dois países que de investigações livrescas — ainda que por vêzes possa dar a impressão do contrário — nada mais é, na sua intransigente sinceridade, do que uma tentativa honesta neste sentido Inspirado inicialmente no propósito de estudar os Estados-Unidos, cuja cultura resultou, em grande parte, do trabalho do pioneiro, tendo em vista o Brasil, que é na mesma me-*

dida obra do bandeirante, seu objetivo principal acabou sendo êste: compreender criticamente o fenômeno global norte-americano, para melhor encontrar a decifração das incógnitas de nossa civilização e do nosso próprio destino.

Terá conseguido ou virá a conseguir o seu objetivo? Não tenho grandes ilusões a êsse respeito. O tema, essencialmente dinâmico, com um número quase ilimitado de incógnitas, tôdas a variarem umas em função das outras, não é pròpriamente dos que comportam pronunciamentos definitivos ou julgamentos isentos de erros de observação, de emoção e de interpretação. Não importa. O que importa é que Bandeirantes e Pioneiros, *livro a que também se podia dar o título de* Conquistadores e Colonizadores, *tanto êste paralelo entre o Brasil e os Estados-Unidos é aplicável aos contrastes entre os Estados-Unidos e outros países da América Latina, em meio a suas possíveis contradições, erros e equívocos, contém provàvelmente algumas idéias novas e algumas idéias boas. Se disserem, porém, à maneira de Leibnitz, que as boas não são novas e as novas não são boas, é claro que não tenho o direito de zangar-me. Quem lida com material combustível, como alguns dos temas sôbre que versa êste livro essencialmente polêmico, ainda que o faça com a melhor das intenções e apenas com propósitos de estudo e investigação, deve estar preparado para muito mais.*

México, julho de 1954.

ÍNDICE

Capítulo I

RAÇA E GEOGRAFIA

1

A mais antiga e provàvelmente a mais constante explicação para o fato de os Estados-Unidos terem prosperado em quase todos os setores da atividade humana, incomparàvelmente mais do que o Brasil, baseia-se na idéia da superioridade racial.

Haviam os Estados-Unidos prosperado mais do que o Brasil? A resposta era simples, simplicíssima: os Estados-Unidos, apesar de contarem, no tempo, um atraso de mais de um século — que a tanto montam os anos decorridos entre a descoberta do Brasil e a chegada dos imigrantes do *Mayflower* ao Novo Mundo, marco inicial teórico da história americana — e, no espaço, a desvantagem de território mais reduzido, tinham sido povoados pela raça superior dos anglo-saxões, ao passo que o Brasil fôra povoado e conquistado pelos retrógrados portuguêses, povo que em matéria de pureza étnica nem longìnquamente podia confrontar-se com os primeiros. Mais ainda: o anglo-saxão preservara sua pureza racial, não cruzando com o índio e o negro senão por exceção, ao passo que o português levara a extremos nunca vistos as possibilidades do cruzamento.

E pronto, o assunto estava resolvido, definitivamente resolvido, e não se pensava mais no caso. Era como se o problema não existisse, ou não se tratasse pròpriamente de problema, visto que para a pergunta havia uma solução quase universalmente consagrada e consentida. Em casos de dúvida, lá estava a imensa autoridade do Conde de Gobineau ou a de Houston Stewart Chamberlain para dirimi-las.[1] E, à falta de um ou de outro, Gustave Le Bon também servia. A doutrina de que as raças nascem desiguais e desiguais permanecem em inteligência, valor e capacidade de criar e absorver cultura,

---

1. Comte de Gobineau, *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines*. Houston Stewart Chamberlain, *Foundation of the Nineteenth Century*.

e absorver cultura, independentemente das condições de clima, meio físico, antecedentes sociais e período histórico, resolvia o resto. Resolvia não só o problema dos contrastes entre o Brasil e os Estados-Unidos, mas também o das diferenças entre êstes e a Argentina ou o México. E as mesmas complexas diferenças entre a América Anglo-Saxônica e a América Latina, com a atordoante enormidade de incógnitas — incógnitas geográficas, políticas, sociais e econômicas — que porventura as tenham engendrado ou condicionado, eram sumàriamente resolvidas pela doutrina racial. Sob êste aspecto, nem mesmo as teorias de Alexis de Tocqueville,[2] que tanta aceitação tiveram no século passado e tanto contribuíram para transformar as constituições latino-americanas em verdadeiras paráfrases da Constituição Americana, com atribuir a causas primacialmente políticas e institucionais as preeminências da civilização norte-americana sôbre as demais do continente, gozaram de igual prestígio. Na Alemanha como na Inglaterra, na Inglaterra como nos Estados-Unidos, nos Estados-Unidos como no Canadá, na Argentina, no Chile, no México, na Bolívia e no Peru, no mundo anglo-saxão como no mundo latino, discípulos de Gobineau é que não faltavam. Se nos Estados-Unidos êles constituíam legião, na América Latina êles primavam pela qualidade. E dizendo-se que na Argentina foi o racismo uma das principais fontes de inspiração da obra sociológica e política de um Sarmiento ou no Chile e na Bolívia teve apologistas como Nicolás Palacios e Alcides Arguedes, pode-se avaliar o resto.

Havia resistência, aqui e ali, à aceitação dos primores democráticos da Constituição Americana como causa principal e quase exclusiva da prosperidade dos Estados-Unidos. Mas para acreditar na doutrina, ou melhor, no mito das superioridades e inferioridades raciais, não se exigia prova alguma, nem biológica, nem sociológica, nem antropológica, nem histórica. Bastava a palavra. Era tudo sob palavra.

---

2. Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique.*

Portanto, nada havia que fazer senão tirar de Gobineau as inevitáveis conclusões: a responsabilidade pelo nosso atraso em relação aos Estados-Unidos cabia à nossa descendência de portuguêses e também, e principalmente, ao aviltante cruzamento de portuguêses com as duas outras raças que entraram em nossa formação: o índio e o negro. Tudo explicado, tudo perfeitamente resolvido. Como só a raça branca sabia criar progresso, a única esperança para as raças inferiores era continuar o cruzamento com os brancos superiores. Se êstes perdiam os nobres atributos primitivos, em compensação aquêles lucravam, sempre que no produto predominassem as qualidades do mais nobre e do mais forte.

O mais curioso em tudo isto não foi que a tese vingasse na Alemanha, na Inglaterra, nos Estados-Unidos, no Canadá ou mesmo na Argentina, no Chile, no Peru ou no México. O espantoso foi que vingasse e tivesse livre curso entre nós. Porque reação contra as doutrinas racistas, pròpriamente, não havia. E quando havia, não era para contestar as pseudo bases científicas em que assentavam, mas para opor emocionalmente à superioridade do branco e do europeu a superioridade do autóctone, à maneira dogmática e demagógica dos vários nacionalismos que o liberalismo protestante conseguiu instilar e fomentar na América Hispânica, ao tempo em que, a pretexto de apressar o processo de sua emancipação, de fato precipitava o de sua desagregação em pequenas repúblicas incapazes de resistir-lhe aos ditames. De sorte que, de um modo ou de outro modo, uns mais, outros menos, todos acabavam sucumbindo ao sortilégio dos mitos raciais.

A rigor, a reação contra os postulados da pureza étnica e da superioridade ariana começa pràticamente, entre nós, nas últimas décadas. De feito, foi só recentemente — e isto se deve em grande parte aos estudos que Nina Rodrigues andou realizando no campo da antropologia — que no Brasil se começou a suspeitar da excelência da explicação racial para fenômenos sociais e diferenças de nível entre as culturas dos diversos países. Coube, porém, a ensaístas mais modernos, com Gilber-

to Freyre, Roquette Pinto, Artur Ramos e Gilberto Amado à frente, o mérito não pequeno de se haverem rebelado contra as doutrinas etnocêntricas, ao transferir os estudos sociais do plano exclusivo do racial para o cultural, como de resto já se vinha desde muito fazendo nos centros mais avançados de investigação científica.

Antes disso, porém, a teoria vigente era a da desigualdade das raças e da superioridade congênita do dolicocéfalo louro de olhos azuis sôbre a demais humanidade. Esta era quase a doutrina oficial, uma vez que até ministros de Estado a perfilhavam.

De fato, ainda em 1897, Joaquim Murtinho, no seu famoso relatório do Ministério da Indústria, com o qual conquistaria a pasta da Fazenda, acautelava o govêrno contra qualquer excesso de otimismo em relação às possibilidades industriais do Brasil: "Não podemos, como muitos aspiram, tomar os Estados Unidos da América do Norte como tipo para nosso desenvolvimento industrial, porque não temos as aptidões superiores de sua raça, fôrça que representa o papel principal no progresso industrial dêsse grande povo."[3] Pretender mais, ao ver do grande ministro de Campos Sales, era pretender demais. Como podia o jabuti acompanhar o vôo da águia? Entretanto, Joaquim Murtinho não era exceção isolada. E, para não remontar tão longe, aí está a obra contemporânea de Oliveira Viana, a atestar que a tese da precariedade de nossas condições étnicas sempre encontrou aqui boa acústica. Basta dizer que a mensagem de esperança que êle nos lega é tôda baseada na expectativa de que as populações do Brasil se irão arianizando, expectativa que implica o tácito reconhecimento da validade e legitimidade das doutrinas de Gobineau e Chamberlain, recentemente revigoradas pelo nacional-socialismo. Para êle, o índio não tem valor nenhum; entretanto, o cruzamento feliz de um tipo superior de índio com um branco eugênicamente bem dotado, pode produzir um mameluco superior, se porventura, no jôgo das influências

3. *Apud* J. Pires do Rio, *O Combustível na Economia Nacional*, pág. 33.

hereditárias, preponderar neste cruzamento o eugenismo do tipo branco. Quer dizer: quando do cruzamento não resultar o predomínio do eugenismo branco, não haverá uma combinação feliz, porque a ambição de riqueza, o desejo de ascensão, dominantes no ariano, desaparecem no mestiço, destruídos pela ação regressiva dos atavismos bárbaros.[4]

Bem se vê que, direta ou oblìquamente, a doutrina racista, sob esta ou aquela forma, estava até há bem pouco em plena vigência alhures como aqui, e, a muitos respeitos, talvez mais aqui do que alhures.

2

Aliás, autores em que os arianistas ortodoxos possam amparar-se parece que nunca hão de faltar. Agora mesmo, decorridos apenas seis anos sôbre a última guerra, quando parecia que as doutrinas de superioridade étnica estavam para sempre liquidadas e o mundo para sempre reposto da catástrofe, eis que estas ressurgem em *Teutonic Unity*, de Earnest Sevier Cox, livro que é nada mais nada menos que um tardio rebento da velha teoria de Gobineau.

Voltou acaso mudada, disposta a fazer concessões? Qual nada! Novinha em fôlha, envôlta em papel celofane, veio mais provocante do que nunca, sem qualquer mudança de tática ou de objetivos. No fundo, *Teutonic Unity*, de Earnest Sevier Cox, de Richmond, capital da Virgínia, um dos redutos mais fortes de discriminação racial contra o negro e, secundàriamente, contra os judeus, é confessadamente e corajosamente racista, racista e arianista, arianista e anticristã. Quanto a êste anticristianismo, o livro não deixa ver bem se se está em presença de um ateu convicto ou de um pagão anacrônico, ainda empenhado, com uma pequena diferença de uns 2000 anos, em restituir aos povos teutônicos os deuses germânicos do tempo de Tácito. O mais pro-

4. Oliveira Viana, *Populações Meridionais do Brasil*, págs. 146-150.

vável é que se trate de um pagão. Em todo caso, o certo é que as preocupações de preservação da pureza racial teutônica sobrelevam no novo profeta as preocupações religiosas. A raça branca é a sua devoção, a sua religião, o motivo predominante, se não exclusivo, de suas cogitações. Basta dizer que êle é também o autor de *White America,* ainda cita com freqüência Houston Stewart Chamberlain, e dedica o seu atual *Teutonic Unity* a Teodorico, o Grande, (493-526), "rei gôdo da Itália, que procurou formar a liga dos povos teutônicos, a fim de pôr côbro às guerras que travavam entre si, diminuindo-se e enfraquecendo-se em presença de outros povos e de outras raças menos dotadas do que êles."

Só uma coisa Earnest Sevier Cox não perdoa à raça branca: o haver adotado uma religião tomada de empréstimo aos semitas. Isto se lhe afigura tanto mais inexplicável quanto lhe parece certo que tudo quanto o mundo tem de melhor veio da raça branca, sob a liderança dos teutônicos. Cultura e capacidade de criar civilizações superiores só os brancos as têm. Capacidade de invenção, só na raça branca, mais particularmente nos brancos nórdicos, nos teutônicos.

E os grandes descobrimentos marítimos dos séculos XV e XVI, de portuguêses e espanhóis? Resposta: isto só foi possível porque Portugal e Espanha eram dirigidos por elites provàvelmente teutônicas. E a Renascença italiana? Ah, isto se deve aos louros lombardos, tribo de origem germânica. E Camões e Dante, Vasco da Gama e Fernão de Magalhães, Cristóvão Colombo e Américo Vespúcio? Lombardos uns, gôdos outros, de origem provàvelmente germânica quase todos. E o destino geográfico de Portugal, apertado entre a Espanha e o Atlântico, não teria algo que ver com a sua vocação para as viagens marítimas? Não houve determinismo geográfico, mas raça. Enquanto os nórdicos se preservaram, tudo foi bem. A decadência teve início quando começou a miscigenação.

Miscigenação racial! Aí está outro ponto em que Mr. Cox — como os arianistas em geral — não admite tergiversações. Para êle o cruzamento de raças diferentes, além de degradar os

indivíduos que nêle participam, degrada o produto, impropriando-o para a civilização e a cultura. E explica o espetacular progresso dos Estados-Unidos em confronto com o atraso mais ou menos geral dos países da América Latina — entre os quais o Brasil, naturalmente — pela absoluta preponderância da raça branca nos Estados-Unidos, numa proporção de 90% sôbre o total da população, em contraste com o alastramento da mestiçagem nas Américas do Sul e Central. O que conta para êle é a raça. Condições geofísicas — a orografia, a hidrografia, a geologia, a botânica e a climatologia — para não falar nas condições e precedentes sociais, nas intenções que presidiram às duas migrações, a nórdica e a ibérica, nada disso tem importância.

É o nosso autor antijudaico, antinegro, antieslavo? Rigorosamente talvez não se possa dizer nem uma coisa nem outra. A não ser anticristão — talvez fôsse melhor dizer anticatólico — não é anti coisa alguma. É, isto sim, pró raça teutônica, pró depuração da raça branca, pró retôrno dos negros da América ao seu *habitat* de origem, pró ampliação do espaço vital destinado à emigração dos brancos da superpovoada Europa. Será, portanto, antieslavo, antinegro ou anti-semita, apenas em função e na medida em que o africanismo, o eslavismo e o judaísmo ponham em xeque a raça a que pertence ou pelo menos se julga pertencer.

E agora? Bem, agora estaríamos em presença de um fato realmente alarmante, se as teorias de *Teutonic Unity*, com a sugestão de devolver às selvas africanas e aos seus *habitats* primitivos todos aquêles que acusarem pinta de sangue negróide, ainda fôssem levadas a sério pelo conjunto do povo americano. Em verdade, porém, já não é isto o que se passa. De resto, o fato de *Teutonic Unity* haver sido editado pelo próprio autor, numa modesta edição de mil exemplares, nenhum dos quais destinado à venda, para ser distribuída entre os funcionários do govêrno de Washington e um seleto grupo de indivíduos, principalmente historiadores, nas nações situadas na área teutônica e nos diversos países formados durante as migrações teutônicas, constitui excelente indicação de que para as desenvolturas do racismo

já não há a mesma acústica de outrora. Com efeito, o racismo americano vai perdendo terreno dia a dia. Se é certo que a reação emocional de milhares, talvez de milhões de americanos, ainda se manifesta irredutível no manter a segregação e a discriminação, enquanto outros são pelo absurdo da segregação sem discriminação (de acôrdo com a esdrúxula doutrina dos *iguais, mas separados*) não é menos certo que a segregação já não se mantém na base doutrinária da superioridade racial do branco, mas sob color de defesa da prerrogativa dos Estados de legislar sôbre direito substantivo nos limites de sua própria jurisdição. É a pretexto de defender a autonomia dos Estados contra o intervencionismo, espontâneo ou solicitado, do govêrno federal, que os sulistas, batendo em retirada, têm conseguido retardar a inevitável incorporação dos negros e de outras minorias raciais à cultura americana, enquanto o que há de melhor na ciência e no pensamento dos Estados-Unidos, na sua política, na sua antropologia, na sua literatura, prossegue implacàvelmente em favor da democratização racial do país.[5] Ao passo que os livros pró discriminação não encontram editor e vão constituindo raridade, a bibliografia contrária é torrencial. A verdade é que o racismo americano perdeu a batalha doutrinária e sabe que a perdeu. O resto é uma questão de tempo.

Enquanto, porém, o têrmo final da capitulação não fôr assinado e as coisas continuarem na legislação, nos costumes e nos regulamentos migratórios, como se a doutrina da superioridade étnica de anglo-saxões sôbre os outros grupos humanos estivesse em plena vigência, talvez não seja de todo fora de propósito ir apelando de suas sentenças em favor das demais interpretações que o confronto entre a civilização americana e a brasileira comporta.

Afinal de contas, num paralelo entre o progresso realizado pela civilização norte-americana em contraste com a brasileira, talvez não haja muita heresia em abrir um modesto crédito àque-

5. A 17 de maio de 1954, em histórica decisão, a Suprema Côrte dos Estados-Unidos proscreveu a segregação racial em tôdas as escolas públicas, acabando de vez com a doutrina da igualdade com separação.

les fatôres que, como a orografia, a hidrografia, a botânica, a geologia e o clima, têm sido também invocados na interpretação dos fatos sociais. Aliás, o difícil não é o trazer êstes fatôres à linha de conta, mas ignorá-los, porque, num confronto entre Brasil e Estados-Unidos, êles entram a cada passo pelos olhos do observador mais desatento.

3

A) Para começar, aí está, por exemplo, o *fator orográfico.* É o primeiro a reclamar a atenção do observador. Logo à chegada nos Estados-Unidos, na costa atlântica, quem viaja de trem de Miami a Nova York ou de Nova York a Filadélfia, Washington ou Chicago, é surpreendido pelas planuras a perder de vista. Nada de montanhas a enegrecer ou barrar os horizontes. Uma ou outra suave elevação a grandes intervalos, e logo o trem ganha de novo a planície rasa. Nada de antemurais de granito, túneis ou viadutos de cortar a respiração. No máximo, uma ou outra obra de engenharia nas diferenças de nível necessárias ao entrecruzamento das vias férreas e rodovias.

Que contraste com as viagens do Rio a Belo Horizonte, do Rio a São Paulo, de Paranaguá a Curitiba, ou de São Paulo a Santos! Nestas, a planura é a exceção; a regra são as montanhas, os despenhadeiros, os túneis, os viadutos, as curvas emolduradas pela antemural de serras inóspitas.

Entretanto, êsses contrastes nada mais são do que a tradução exata dos relevos geográficos do Brasil e dos Estados-Unidos. Vai-se aos mapas e verifica-se que nos Estados-Unidos tôda a costa atlântica, da Florida ao Estado de Nova York, é constituída por uma planície ininterrupta, e que as cadeias dos Alleghenies e dos Apalaches distam da costa cêrca de 300 quilômetros. Transpostos ou contornados, porém, os Alleghenies, novas cadeias de montanhas, as Montanhas Rochosas, só irão aparecer muito além do Mississípi, já para os lados do Pacífico.

Atente-se agora para o mapa do Brasil. Do ponto de vista

da construção de estradas de ferro e de rodagem na zona temperada, um relêvo geográfico bastante mau do centro para o sul e apenas sofrível do centro para o oeste. A partir do Rio de Janeiro rumo ao sul, o Maçico Atlântico, compreendendo três sistemas mais ou menos distintos — a serra do Mar, a serra Geral e a serra da Mantiqueira — em tôda a extensão da costa, sempre à vista, acompanhando o mar a uma distância média talvez de 30 quilômetros, nunca se afastando mais do que cinqüenta. E sempre a pique, por vêzes avançando até o oceano, a dificultar a penetração do homem.

Fernão Cardim, que fêz em quatro dias a viagem de São Vicente a São Paulo em 1585, nas melhores condições possíveis para a época, pois acompanhava o visitador da Companhia de Jesus, o Padre Cristóvão de Gouveia, assim se refere ao roteiro percorrido: "O caminho é tão íngreme que às vêzes íamos pegando com as mãos." "Todo o caminho é cheio de tijucos, o pior que nunca vi, e sempre íamos subindo e descendo serras altíssimas e passando rios e caudais de água frigidíssima."[6]

No dizer do cronista Simão de Vasconcelos, nossas serras inspiravam temor aos primeiros povoadores: "Chegaram a suspeitar as gentes agrestes que estavam armados aquêles montes para defensão sua."[7]

Que soma de impossíveis não foi preciso vencer na construção de nossas estradas de ferro e de rodagem! Que prodígios de engenharia não foram necessários para a construção das estradas de ferro de São Paulo a Santos ou de Paranaguá a Curitiba! Onde não é a montanha, é a erosão, é o charco; onde não é o charco ou o pantanal, é o excesso de calor e de umidade. A Madeira-Mamoré, iniciada pelos engenheiros inglêses com operários barbadianos e concluída pelos cearenses, sob a chefia de engenheiros nacionais, é um símbolo. A acreditar na le-

---

6. J. Capristano de Abreu, *Caminhos Antigos e Povoamento do Brasil*, pág. 64.

7. Simão de Vasconcelos, *Vida do Venerável Padre José de Anchieta*, 1.º vol., pág. 67.

genda, cada dormente da Madeira-Mamoré representa a vida de um homem.

Nada semelhante a isto ocorreu nos Estados-Unidos, do lado do Atlântico, que foi o lado da penetração. É certo que os americanos tiveram de enfrentar no lado do Pacífico os problemas das Montanhas Rochosas, que não eram poucos nem pequenos. Acontece, porém, que, quando o fizeram, já haviam conquistado o resto do país e já estavam tècnicamente preparados para a tarefa. Não tiveram de ficar arranhando o litoral, detidos pela montanha, no limiar da conquista.

Nestas condições, não será preciso muita ousadia para concluir que a conquista da terra nos Estados-Unidos, no que diz respeito a possibilidades de penetração, terá sido imensamente mais branda que no Brasil. Os carroções e as diligências já cruzavam e recruzavam os Estados-Unidos, articulados num sistema unificado de comunicações, quando o indígena, o negro, o burro e o jumento ainda eram o nosso único meio de transporte possível. E não responderá em parte a orografia pela aterradora diferença entre os sistemas de transporte dos Estados-Unidos e do Brasil, cêrca de 364 300 quilômetros de estradas de ferro e 5 000 000 de quilômetros de estradas de rodagem nos Estados-Unidos, tudo de primeira ordem, e precaríssimos 35 000 quilômetros de estradas de ferro e apenas 240 000 quilômetros de estradas de rodagem no Brasil?

B) E no *sistema hidrográfico* melhorará a situação do Brasil?

Eis aí outro aspecto em que incide, independentemente de mapas, a atenção do observador. Nos Estados-Unidos, por tôda parte, ao longo das vias férreas ou das estradas de rodagem, êle irá encontrando nas cidades do interior magníficos rios navegáveis e portos excelentes, alguns até com navios de guerra e de transporte ao largo ou atracados nos trapiches. Entre Miami e Nova York encontrará o Indian, o St. John, o Altamaha, o Savannah, o Santee, o Cape Fear, o Roanok, o Manves, o Potomac, o Susquehanna, o Delaware e o Hudson, alguns dos

quais ainda francamente navegáveis, apesar de os transportes fluviais estarem sendo em alguns casos relegados a segundo plano. E entre Nova York e Chicago, o Hackensack, o Pasaic, o Lamington, novamente o Delaware e o Susquehanna, o Patuxent e o Patapsko.

Impossível qualquer hesitação: os Estados-Unidos possuem a melhor rêde hidrográfica do mundo. Milhares de rios; milhares de lagos. O americano pode ir pelo leito de seus rios e de seus lagos e canais aos pontos mais extremos do país: de Nova York a Chicago ou ao Canadá; de Saint Paul, Minnesota, a Nova Orleães, na Luisiana. De resto, é o que faziam os pioneiros dos tempos coloniais, como ainda o fazem os moradores ribeirinhos de hoje. As duas célebres viagens de Abraão Lincoln, ao sabor da correnteza, em jangadas construídas por suas próprias mãos, primeiro no Sangamon River, depois no Ohio e por fim no Mississípi, para ir vender em Nova Orleães, além dos produtos do Illinois, a própria madeira das jangadas, não são mais do que repetições das inumeráveis viagens do mesmo gênero que se faziam durante todo o período colonial, no Hudson, no São Lourenço, no Ohio, no Mississípi.

O Mississípi! Como se não bastassem aos americanos dois oceanos laterais, o Atlântico e o Pacífico, foram ainda brindados com êsse prodigioso mar interior, o Mississípi, êste, sim, o verdadeiro rio de uma unidade nacional.

Repare-se agora no caso do Brasil. Pobreza de rios, quase inexistência de lagos. Onde os rios francamente navegáveis? E os lagos? E onde a possibilidade de controlá-los, para fins de irrigação e proveito da agricultura? Não os há pròpriamente na zona temperada; não os havia na faixa ocupada no primeiro período de nossa formação, pois nesse tempo o Rio Grande do Sul, com seu magnífico sistema potamográfico e orográfico, seus esplêndidos vales, suas quatro estações definidas, suas planuras a perder de vista, entreaberta paradisíaca extraviada no continente, mal era conhecido. São todos rios encachoeirados, com alucinante regime de cheias e vazantes. Ao contrário dos rios americanos, não servem aos conquistadores e bandei-

rantes em sua penetração, senão como pontos de referência nas marchas rumo ao sertão.

Havia, é certo, o São Francisco. Mas êste mesmo, interrompido a cêrca de 250 quilômetros do Atlântico pela cachoeira de Paulo Afonso, estava longe de ser o rio de nossa unidade nacional. O mesmo se pode dizer do Paraná, no qual as Sete Quedas comprometem irremediàvelmente a navegabilidade. Hoje, com os processos de aproveitamento da energia hidroelétrica, as quedas de água constituem um dos nossos melhores patrimônios. Entretanto, durante a colonização eram antes um estôrvo que um instrumento de progresso.

E o Amazonas? O maior rio do mundo. Mas só em volume de águas. Economicamente, não vale o Mississípi, não vale o Nilo. Corre errado, pela linha do Equador, por terras onde se processa, na síntese de Euclides da Cunha, "o último capítulo do Gênesis". Um rio monstruoso e indômito, e muito mal preparado para o advento de uma cultura estável. Zangado, engole terra, léguas e léguas de terra, salta do leito, levando tudo de roldão. Ademais, um rio impatriótico, pois, a acreditar nos entendidos, as terras que engole para despejar depois no Atlântico, carreadas pelo *Gulf Stream,* vão acrescentar novas terras ao México e aos Estados-Unidos, nas formações aluviônicas do Yucatán e da Florida.

Tudo, pois, soma a favor dos Estados-Unidos. Além dos sistemas orográfico e hidrográfico, têm ainda os americanos a favorecê-los a vantagem, não pequena, de um clima mais ou menos idêntico ao europeu, com quatro estações definidas a facilitarem a adaptação das avalanchas humanas que a Europa despejou no Novo Mundo.

C) O clima dos Estados-Unidos! Tôdas as temperaturas imagináveis para os efeitos das mais variadas transplantações humanas, zoológicas ou vegetais. Quereis o frio da Sibéria? Não será necessário ir ao Alasca para enfrentá-lo. No mesmo Estado de Nova York, na Nova Inglaterra e por todo o Meio-Oeste, por ocasião das grandes nevadas, o frio siberiano dará

um ar de sua graça. Quereis o calor do Indostão? Encontrá-lo-eis ali mesmo em Washington ou Chicago, nos rigores parados do estio, em junho ou julho, sem ser preciso descer a Nova Orleães ou Miami. Não quereis nem uma coisa nem outra, mas o tépido da primavera e do outono? Neste caso é só aguardar o outono ou a primavera.

A primavera no Maine, em New Hampshire, em Vermont, ou nos arredores de Nova York ou Washington, junto ao Potomac, na semana mágica das cerejeiras em flor! Quem não tenha passado pela experiência de um prolongado inverno de grandes nevadas, para ver rebentar ali a primavera, mal pode fazer idéia do que isto seja. De um dia para outro o cenário se transforma. Lá onde uns restos de neve ainda se acamam nos canteiros e na raiz das árvores desfolhadas dos parques, e onde tudo parecia condenado à morte, a vida rebenta numa súbita eclosão. Na véspera tudo era cinza. Agora já não há racionamento de côres e de tintas. Tudo é vida, tudo é côr, como se legiões de pintores impressionistas houvessem andado à noite decorando os parques.

Mas, se a primavera no Centro e no Norte dos Estados-Unidos é assim, o outono americano nada lhe fica a dever. A diferença será apenas de matiz. Na primavera as côres são violentamente afirmativas, enquanto que no outono predomina a indecisão dos meios-tons e das meias-tintas.

Nos Estados-Unidos é quase certo que o europeu, seja êle nórdico ou mediterrâneo, de montanha ou de planície, encontrará climas correspondentes ao de onde partiu, se não autênticas reproduções melhoradas da natureza de sua terra de origem.

Dadas estas circunstâncias, não é de admirar que com tanta freqüência se tenha assinalado a excelência das condições que o imigrante veio encontrar no novo meio.

Poder-se-á acaso dizer o mesmo do clima do Brasil, ou que o novo meio melhorou para o imigrante, graças às condições climáticas, as suas condições biológicas?

Durante muito tempo, pensou-se precisamente o contrário.

A propaganda que se fazia na Europa era que o clima do Brasil constituía ameaça à saúde e à vida. Enquanto nos países frios a doença era considerada uma fatalidade independente do clima, nos trópicos o clima tinha de responder por tudo. Atribuía-se-lhe a responsabilidade da febre amarela, do impaludismo e das doenças tropicais, contra as quais a política seguida até havia pouco era a da quarentena e do cordão sanitário. Hoje, felizmente, já se sabe que o clima nada tem que ver com as impròpriamente chamadas doenças tropicais e que tudo se reduz a uma questão de higiene. Sabe-se mais: sabe-se que o clima do Brasil — principalmente o das regiões tropicais, onde o calor médio, em virtude de uma combinação providencial de situação geográfica, regime de ventos e de chuvas, não vai além de 28°, não apresentando caráter alarmante as temperaturas máximas — tem sido verdadeiramente um "clima caluniado". Daí, porém, a concluir que seja excelente de Norte a Sul ou que possa suportar confronto vantajoso com o clima dos Estados-Unidos — sobretudo se se fizer o confronto do ponto de vista das relações entre o clima e a ecologia, ou entre clima e capacidade de produção — só magnificando as impressões.

Sob êste aspecto, é preciso desde logo notar que em mais de dois terços do território nacional, não há nem inverno, nem primavera, nem outono. Em outros têrmos: não há estímulo para a produção de aquecimento, estímulo que talvez constitua o primeiro momento de todo o desenvolvimento industrial. O que há é um perene verão. Verão primaveril, verão outonal, verão com chuva, verão sem chuva, mas sempre verão.

Isto em duas têrças partes do Brasil. Na outra têrça parte, é verdade, as coisas mudam bastante de figura. Não tanto, porém, que se possa dizer que o nosso inverno, do Centro para o Sul, constitua uma provocação incontornável para pensar em têrmos de aquecimento e carvão. Ao invés disso, mesmo no Rio Grande do Sul, onde o frio é mais rigoroso, pensa-se apenas em têrmos da resistência pessoal e de cobertores de lã, e até

nas casas ricas ainda se considera que lareira ou calefação é luxo.

Conseqüência: quando chega o mês de agôsto, crescem os índices de mortalidade, tal como acontece, aliás, no inverno em Portugal e em todo o Mediterrâneo, onde o frio não é suficientemente rigoroso nem para acautelar o homem contra as insídias da pneumonia e da tuberculose, nem para estimulá-lo mais decisivamente a produzir aquecimento e energia, como ocorre com o frio do Norte da Europa e dos Estados-Unidos.

E aqui temos outra vantagem — o frio — a somar econômicamente a favor dos Estados-Unidos, na sua melhor preparação para o advento da era industrial. Isto para não falar nos efeitos do frio e do calor sôbre a produtividade dos indivíduos.

Nos países de clima quente ou temperado talvez ainda seja possível ignorar a tremenda importância do fator clima; não assim nos de clima frio, como os Estados-Unidos. Ali, em pleno inverno, a neve a cair, a temperatura a baixar, basta que os mineiros de carvão entrem em greve para que tôda a dúvida se dissipe. Entraram em greve os mineiros de carvão? É o alarma geral, é o pânico. O americano suporta bem as outras greves, mas, quando a greve é na indústria do carvão, fica a pique de perder o contrôle. Que o aço já não possa ser fabricado ou que as fábricas cuja energia depende do carvão paralisem, êle pode perfeitamente suportar. Mas que lhe falte o aquecimento em casa, ao recolher-se à noite, transido de frio, é perspectiva que não lhe sorri. Nestas horas não haverá nenhum americano que tenha dúvida em incluir o frio e a geofísica entre os fatôres que aceleram ou retardam a marcha das civilizações.

Nenhum? Não, haverá naturalmente muitos, sobretudo no Sul dos Estados-Unidos, capazes de contestar a importância do clima: um dêles será Mr. Earnest Sevier Cox, de Richmond, na Virgínia, autor de *Teutonic Unity*. Bom racista, Mr. Sevier Cox, tal como Gobineau, não tolera muito a geografia e detesta as explicações mesológicas e geofísicas. Para êle, cultura

e progresso como que independem por completo do meio, e, portanto, do clima e da geografia. E a fim de provar que assim é, cita o caso da Islândia em confronto com o da Sicília.

"A Sicília" — diz êle — "antes que a Islândia, devia ser o local propício ao avanço da cultura civilizada, se aceitarmos a hipótese daqueles que atribuem o progresso cultural ao meio de preferência à raça. Aplicando o critério dos partidários do meio, verificamos que o clima da Sicília é ideal para o progresso cultural, mas não o é o da Islândia. Verificamos que a Sicília fica na encruzilhada de migrações étnicas e está exposta a contatos raciais. Mas também verificamos que durante mil anos o analfabetismo foi pràticamente desconhecido na Islândia, enquanto durante os mesmos mil anos o analfabetismo foi, com uma ou outra exceção, a herança universal da Sicília." [8]

Aí está: o clima da Sicília é ideal para o desenvolvimento da cultura! Mas, onde a prova de que a Sicília possui essas condições ideais e a Islândia não as possui? Onde a prova de que os climas quentes e temperados se coadunam mais com a concentração do pensamento e as atividades da imaginação do que os climas frios? Não será antes o contrário, pelo menos no que toca ao pensamento científico? E acaso será diferente no que diz respeito ao desenvolvimento industrial?

Vistas as coisas por êste prisma, não será o caso de dizer que a Islândia e não a Sicília é que tem condições ideais para o desenvolvimento de uma cultura própria? É que a Sicília, próxima de dois continentes — como sucede com a Córsega dos Bonapartes, exemplo que por sinal *Teutonic Unity* não se digna de contemplar — é apenas um ponto de passagem das migrações da África para a Europa e vice-versa. Outro tanto não ocorre com a Islândia. Durante séculos o insulamento ali é quase absoluto, condenando os habitantes a criarem a sua própria cultura, ao invés de assimilar, já corrompidas, as culturas alheias, ou para elas emigrar.

8. Earnest Sevier Cox, *Teutonic Unity*, pág. 128.

E quanto ao clima da Sicília em relação ao desenvolvimento industrial: os climas quentes ou temperados, por isso que não obrigam a pensar em têrmos de fogo e aquecimento, não devem acelerar o advento industrial na mesma medida dos climas frios, onde o homem é periòdicamente obrigado a pensar em têrmos de aquecimento e combustível. Em outras palavras: aquilo que do ângulo do bem-estar físico parece um mal, do ponto de vista da elaboração de progresso acaba sendo uma grande bênção.

Em conseqüência, não é possível vacilar: considere-se a questão sob o aspecto orográfico, como sob o hidrográfico, ou sob o climático, e as vantagens dos Estados-Unidos são óbvias. Quando em 1607, John Smith, o famoso fundador do Estado da Virgínia, dizia dos Estados-Unidos que "o céu e a terra nunca se puseram tão de acôrdo para criar para o homem um lugar habitável", sabia o que estava dizendo, e o futuro lhe confirmaria as impressões.

Infelizmente, não é êste o caso da célebre afirmação de Pero Vaz de Caminha, o cronista oficial do descobrimento, quando escreve que no Brasil a terra era tão boa que, querendo aproveitá-la, "dar-se-á nela tudo". Vaz de Caminha foi evidentemente um exagerado. Cronista oficial de bordo, sua grande preocupação, que transparece da célebre carta a D. Manuel, era agradar ao rei, seu amo e senhor. Como? A melhor maneira, provàvelmente a única, seria anunciar-lhe minas de ouro, pedras preciosas, riquezas faustosas, opulências como na Índia ou na Nova Espanha.

Uma vez que isto não foi possível, pois, como diz a carta, "Nela, até agora, não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro", [9] e a decepção do rei, a quem desejava fazer um pedido, precisava ser abrandada, da terra recém-descoberta era necessário proclamar alguma excelência. Daí provàvelmente aquêle precipitado "querendo-a apro-

9. *Apud* Jaime Cortesão, *A Carta de Pero Vaz de Caminha*, pág. 240.

veitar, dar-se-á nela tudo", destinado a tamanha voga ainda em nossos dias.

Agora, base concreta para a sua simpática afirmativa, Caminha não a apresenta. Viu êle por acaso as roças plantadas pelos índios? Entendia êle de agricultura ou era assistido por alguém iniciado nos segredos das terras de natureza tropical? Demorou-se êle no Brasil tempo bastante para ver o país de um modo e de outro modo, como convinha ao autor de uma sentença que atravessaria os séculos e contra a qual os séculos não prevaleceriam? Não houve nada disso.

A carta é datada de Pôrto Seguro, na ilha de Vera Cruz, a 1 de maio de 1500. O Brasil fôra entrevisto a 21 de abril. De 21 de abril a 1 de maio contam-se apenas dez dias. E êstes Caminha decididamente não os aproveitou em investigações no domínio da agricultura ou sequer em excursões terra adentro. Nem houve tempo para tanto.

A 21 de abril foram encontrados os primeiros sinais de terra; a 22 a costa é finalmente avistada. Primeiro avistaram um grande monte, muito alto e redondo, e ao sul dêle outras serras mais baixas; "ao monte alto o capitão pôs nome — o MONTE PASCOAL e à terra — a TERRA DA VERA CRUZ".[10] Neste dia, porém, a frota de Cabral ancorou ao largo. Ninguém desembarcou. E foi só a 23 que seguiram direito à terra, lançando âncoras em frente à bôca de um rio. Mas ainda neste dia e no seguinte não desceu o nosso cronista. Ficou na amurada espreitando o que se passava na praia.

Ainda a 24, Caminha não sai de bordo. Passa o dia a observar a mudança da frota para um pôrto mais abrigado, o Pôrto Seguro, e as peripécias do encontro dos índios com o Capitão-Mor. Está encantado com os nativos e não se cansa de os descrever: "A feição dêles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Não fazem o menor caso de encobrir suas vergonhas; e nisso têm tanta inocência como em mostrar o rosto."[11]

10. Id., *ibid.*, pág. 201.
11. Id., *ibid.*, pág. 204.

A 25, sábado, a mesma coisa: "À tarde saiu o Capitão-Mor em seu batel com todos nós outros e com os outros capitães das naus em seus batéis a folgar pela baía, em frente da praia. Mas ninguém saiu em terra porque o Capitão o não quis, sem embargo de ninguém nela estar." [12]

Caminha só foi a terra a 26 de abril, domingo da Páscoa, para ouvir missa, a famosa primeira missa celebrada por Frei Henrique de Coimbra. E de 26 de abril a 1 de maio, data da carta, nada indica estivesse êle particularmente interessado em questões agrícolas. Parecia antes impressionado com o aspecto das índias, que por sinal lhe pareceram "bem môças e bem gentis, com cabelos muito pretos e compridos pelas espáduas e suas vergonhas tão altas, tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que de as muito bem olharmos, não tínhamos nenhuma vergonha." [13]

Qual então a justificativa do seu "querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo?" Caminha explica: dar-se-á nela tudo, *por bem das águas que tem.*

Como se vê, puro impressionismo, provàvelmente a mesma qualidade de impressionismo que levou Alexandre Humboldt a anunciar, diante da vegetação luxuriante da Amazônia, que o grande vale seria o "celeiro do mundo". Com esta diferença: em Pero Vaz de Caminha, cronista de bordo, o impressionismo é perfeitamente tolerável e compreensível; não assim em Humboldt, homem de ciência e objetividade.

A ciência moderna, se tivesse de se pronunciar sôbre o assunto, certamente não se pronunciaria com o mesmo otimismo, porque o que se tem experimentalmente comprovado é que os solos tropicais (solos de laterita) são sumamente pobres. As grandes chuvas lavam a terra de seus componentes químicos e a empobrecem, num forte contraste com os solos quìmicamente ricos dos prados euro-asiáticos (frios e temperados) do Danúbio, da Ucrânia e do Meio-Oeste dos Estados-Unidos.

---

12. Id., *ibid.*, pág. 212.
13. Id., *ibid.*, pág. 210.

Humboldt, porém, não seria o primeiro nem o último a deixar-se enganar pelas aparências do trópico e da Amazônia. Que o digam os técnicos da Ford Motor Company, ainda há pouco empenhados em revalidar as profecias de Humboldt e Pero Vaz de Caminha.

É um episódio que, pela sua fôrça de sugestão, vale a pena recordar.

4

Por volta de 1928, Henry Ford debatia-se com uma idéia fixa: queria encontrar uma fórmula salvadora para o angustiante problema do suprimento de borracha para a sua indústria. Estava cansado de aturar os preços que os inglêses de Ceilão e também os holandeses de Java lhe impunham. E decidira que o império da borracha na mão dos inglêses era imoral e que a maneira de purificá-lo e redimi-lo era transferir êste império da tutela retrógrada do capitalismo inglês para a tutela progressista do jovem e saudável capitalismo americano. Como? Plantando borracha na Amazônia. Não havia o súdito inglês Henry Wickham transportado às escondidas para a Inglaterra as mudas da seringueira da Amazônia? E não tinham estas mudas, depois de aclimadas nas estufas de Kew Garden — o jardim botânico de Londres — vingado perfeitamente no Oriente, transformando-se nas maiores plantações de borracha do mundo?

Ora, se, transplantadas, as mudas da *hevea brasiliensis* vingavam dessa maneira, deslocando de Belém do Pará para Ceilão o eixo dos fabulosos negócios de borracha, que prodígios não operariam estas mesmas mudas uma vez plantadas simètricamente no solo original? Tudo estava em organizar seringais homogêneos em terras apropriadas.

Por conseguinte, rumo ao Brasil, rumo à Amazônia. O ideal seriam as Everglades, nos Estados-Unidos; mas Henry Ford, que sabia do malôgro das experiências do seu amigo Thomas Edison

no sentido de plantar borracha em território americano, era pragmático demais para insistir. A coisa tinha de ser mesmo na Amazônia; e na Amazônia, no Pará; e no Pará, às margens do Tapajós; e nas margens do Tapajós, exatamente no local em que Henry Wickham recolhera, em 1892, com as mudas da seringueira, o futuro título de lorde. Era lamentável, mas infelizmente aquelas árvores tão cobiçadas pela indústria americana, talvez por terem o sangue branco como os deuses, e que, por isso mesmo, no plano vegetal, deviam corresponder ao ariano no plano antropológico, — por um equívoco da natureza, só vingavam nos trópicos.

Enfim, não podendo ser nos Estados-Unidos, que fôsse na América. Estava decidido: Henry Ford ia plantar borracha na Amazônia. Os dias do monopólio inglês da borracha estavam contados. O castigo divino, pela espada vingadora do arcanjo Henry Ford, ia descer sôbre um monopólio originado no furto, na burla e no contrabando.

Portanto, rumo ao Brasil, rumo à Amazônia.

Como quando Henry Ford tinha idéias elas logo tomavam corpo e saíam cá fora para se converter em ação e serem objeto de êxtase e aplauso por parte da imprensa e do povo americanos, o mundo em seguida teve notícia do novo plano do demiurgo de Dearborn. A Inglaterra tremeu. O Brasil exultou. E logo o govêrno paraense, com aquiescência do govêrno federal, recebe os emissários de Ford, como costuma receber aos americanos em geral: de braços abertos.

Com que então queria Mr. Ford plantar borracha no Pará?! Ótimo, excelente idéia. E onde queria Mr. Ford fazer suas plantações? Nas margens do Tapajós? Perfeito. E qual a quantidade de terras que desejava para a emprêsa? Dois milhões quatrocentos e setenta mil acres? Pois não; mas, trocados em quilômetros quadrados, quantos seriam, mais ou menos? E, mais ou menos, a que podia ser comparada tal extensão, para se fazer uma idéia? Exatamente a cinco sextos de Connecticut. Ah, então estava tudo bem, cinco sextos de Connecticut...

E logo se lavrou o decreto de concessão e logo a coisa começou a andar.

Everybody happy? Tôda a gente feliz? É óbvio que nem tôda a gente estava feliz. Os inglêses em Java e Ceilão e na bôlsa de Londres enrugavam o cenho. E com êles, naturalmente, os coronéis de barranco da Amazônia, donos de terras extensas como países. E não era para menos. À voz de que Henry Ford, no Tapajós, ia pagar de dois a cinco dólares diários aos seus trabalhadores, ou seja, ao tempo, de quarenta a cem cruzeiros, êles, que não costumavam pagar mais de cinco, compreenderam que teriam de reforçar a vigilância dos rios, lagos, paranás e igarapés, para que os *voluntários* da velha batalha da borracha não fugissem. Do contrário, não conseguiriam nem mais um quilo de borracha.

Entretanto, em Dearborn, no lago Michigan, a atividade é febril. Aprestam-se navios para a conquista da Amazônia. Êles vão levar uma cidade desarmada, mas pronta, como se se tratasse de automóveis saídos das linhas de montagem da Ford Motor Company: casas, hospitais, *cafeterias, drug-stores,* cimento, areão para as canchas de tênis, aparelhos sanitários, *bull-dozers,* serraria, uma cidade completa por armar. Depois da partida de Amsterdam da frota com que os holandeses conquistaram Pernambuco e o Nordeste em 1624, nunca mais rumou para o Brasil expedição civilizadora mais bem-aparelhada.

Já os navios de Henry Ford estão singrando as águas dos grandes lagos; já entraram no canal do São Lourenço; já vão as proas ao balanço das ondas fendendo ao meio as águas do mar oceano; já contornaram os tufões do mar das Caraíbas, já avistaram a franja barrenta da foz do Amazonas; já, adernando para a direita, estão enfrentando com galhardia a correnteza da foz do rio-mar; já deixaram Belém e Santarém para trás e, adernando agora para a esquerda, entre paredões de verdura, estão saindo das águas barrentas do Amazonas, para mergulhar na "líquida esmeralda" das águas do Tapajós.

Na Fordlândia, chegados que foram, atracaram no barran-

co. Enquanto isto, a imprensa de todo o mundo gemia. A batalha entre Mr. Ford e a selva amazônica tinha começado.

Na América no Norte, os jornais transmitem os menores detalhes da luta.

A mata resiste, mas recua. E, com ela, as onças, os macacos, as araras, as sucuris, ao passo que os *bull-dozers* vão fazendo a derrubada para a clareira onde vai ser erguida a cidade. Sumaumeiras, acapuzeiros, ingàzeiros, cedros, apuìzeiros, seringueiras, os gigantes da floresta, juntamente com as variedades vegetais que Bates classificou na Amazônia e que serviram de base às teorias de Darwin sôbre a vitória do mais forte, recuam, são cortados quase pelas raízes, raízes de resto pouco profundas para tamanha imponência e ostentação.

Já as casas começaram a surgir, e o hospital, e os postos de higiene e as pistas de tênis, e as mansões dos diretores, e as moradas dos trabalhadores, e a *cafeteria* e o *drug-store*, como na Nova Inglaterra ou no Meio-Oeste. Dentro da floresta amazônica o ianque fizera surgir uma nova cidade.

E tudo caminhava, como convinha, de acôrdo com os planos estabelecidos. Três mil caboclos trabalhavam na Fordlândia, recebendo de 50 a 150 cruzeiros diários. Um milhão de pés de seringueiras eram plantados nas terras contìnuamente conquistadas à floresta. A floresta arquejava, mas cedia. De longe, pelo telégrafo, Henry Ford comandava a luta contra a selva. Tudo azul.

E quando, decorridos apenas dois anos, as seringueiras começam a despontar em pelotões, em companhias, em batalhões, em regimentos, ninguém mais tem dúvida sôbre o desfecho da luta.

Na Bôlsa de Londres o preço da borracha começa vertiginosamente a cair. De um dólar e meio, a libra passa a um dólar, depois a oitenta cêntimos, depois a setenta, a vinte e cinco cêntimos. Os plantadores de Java estavam completamente arruinados.

Em dezembro de 1936, Edward Tomlinson, pelo *Colliers*, número de 12 de dezembro, proclamava cheio de entusiasmo:

"No coração mesmo da região onde arqueólogos inquisitivos e cientistas de estilo próprio, mordidos pelo bicho da aventura, saem em busca das muralhas das cidades míticas e de povos descendentes dos nômades fenícios, ou outros povos antigos extraviados na selva, Henry Ford deita os fundamentos de uma civilização."

A verdade é que a Fordlândia resplandecia. Era, guardadas as proporções, uma cidade industrial tão completa para os fins a que se destinava quanto a própria Dearborn. Tinha frigorífico para a conservação de alimentos durante seis meses para mais de 2000 pessoas. Tinha hospital que era a última palavra em matéria de eficiência e confôrto. O caboclo amazonense, que nunca dantes conhecera mais do que o seu mocambo de um só quarto, dispunha agora de uma casa, até com três quartos e água encanada.

Everybody happy? As famílias da elite dirigente não podiam estar mais felizes. Muito mais felizes por vêzes no Tapajós do que em Detroit. Em Detroit havia sempre as questões operárias, o fermento da agitação, inconformidade com o paternalismo de Mr. Ford e as suas generosas idéias. Na Fordlândia, não. O caboclo amazonense, que doçura! Que gente simples, reconhecida, humilde e amável! E que histórias prodigiosas sabiam contar sôbre os mistérios da floresta: a cobra-grande, o bôto, o jabuti, o uirapuru. Que beleza a história do uirapuru! Tôda a floresta parava para ouvir o uirapuru cantar; as árvores não se contorciam nem farfalhavam, a onça não uivava, os papagaios fechavam o bico. No entanto, o uirapuru era o pássaro mais feio e entanguido da floresta.

De repente, no meio do idílio, o primeiro imprevisto. Os caboclos, aquela gente mansa e humilde, viram bichos. Começam por quebrar tôda a *cafeteria*, arrasam tudo. Era um motim. Os funcionários da Ford Motor Company, com suas famílias, transidos de mêdo, correm para os cargueiros surtos no pôrto. Os caboclos, armados de varapaus, tais como os franceses na tomada da Bastilha, encaminham-se para os redutos da elite rotativa e dirigente, bradando qualquer coisa inintelígível

aos ouvidos de bordo. Que é que êles ganiam com tanta raiva? Será "abaixo Mr. Ford"? Será "abaixo a Ford Motor Company"? Não era nada disso. Parecia que se tratava de um caso pessoal com o marinheiro Poppey. O que os caboclos bradavam era: *Abaixo o espinafre! Chega de espinafre!*

O quebra-quebra durante a noite ajudou a serená-los. No dia seguinte, à chegada do destacamento militar de Belém, é que se ficou sabendo do que se tratava. Os caboclos estavam cheios de espinafre cozido e de comidas bem vitaminadas; nem podiam mais olhar para espinafre. Quanto a *corn-flakes,* nem era bom falar. Êles queriam carne sêca e de vez em quando uma feijoada. Então um vivente não tem direito de vez em quando a uma boa feijoada com parati? E não tem direito a uma bebedeirazinha de cachaça? Assim já era demais. *Enough is enough.*

E numa noite os dirigentes da Ford Motor Company aprenderam mais sociologia do que em anos de universidade. Aprenderam que aquêles mansos caboclos se podiam converter em feras por motivos que escapavam completamente à compreensão de Mr. Ford; aprenderam que os caboclos detestavam, simplesmente detestavam as casas teladas onde moravam e a maneira puritana de viver que lhes queriam impor. Construídas à maneira americana, diretamente sôbre o chão, e não à maneira dos ranchos do caboclo, sôbre palafitas, essas casas eram verdadeiros fornos, o que é fácil imaginar quando se considera quanto são quentes, em sua maioria, as casas americanas no verão, quando os processos de refrigeração não lhes são aplicados para resolver o problema do calor, como foi resolvido com o aquecimento central o do frio.

Em Dearborn, Henry Ford pensava no espinafre e desesperava-se com a natureza humana. Como se lhe não bastassem as trapalhadas com os próprios operários de sua indústria, ainda vinham aquêles caboclos da Amazônia, os quais tirara das mais ínfimas condições para as supremas venturas do *american way of life,* com comida vitaminada e as mesmas regras de eficiência no trabalho, como em Dearborn, aumentar as suas dúvidas

sôbre a bondade essencial da natureza humana. Mr. Ford compreendia as linhas de montagem e os desígnios da Divina Providência. Não compreendia, absolutamente não compreendia a psicologia do caboclo.

Havia, porém, naquela época, mais gente que atormentava os dias de Henry Ford. Os inglêses, os judeus e os negativistas. Os coronéis de barranco do Amazonas e do Pará, que não se conformavam com a elevação dos salários, saudosos do tempo em que mandavam construir teatros para as amantes, e queimavam charutos em cédulas de duzentos e quinhentos mil réis, e mandavam os filhos estudar na Europa, e nunca suportaram a idéia de plantar racionalmente, e menos a de elevar o salário do seringueiro, a êsses Ford não ligava. Mas os judeus, os inglêses e os negativistas, êsses lhe tiravam o sono.

E dizer que mesmo nos Estados-Unidos havia negativistas, verdadeiras cassandras a fazer côro com os judeus e os inglêses quanto ao futuro da Fordlândia! Êles não negavam pròpriamente as altas qualidades de Henry Ford. Reconheciam nêle o pioneiro, o ianque, o industrial que, com o seu novo tipo de capitalismo, tornara o comunismo algo obsoleto no momento mesmo em que nascia, uma vez que tudo quanto a Rússia prometia aos trabalhadores para o futuro distante — salários altos, preços baixos, igualdade civil, fraternidade econômica — com o sacrifício das gerações atuais e das liberdades já conquistadas — Henry Ford, com o sangue novo que injetara no capitalismo, já estava dando às gerações atuais, sem sacrifício da liberdade. Só mesmo sujeitos irremediàvelmente perdidos para a capacidade de admirar e aplaudir podiam ter dúvidas e restrições quanto à contribuição de Ford para o melhoramento geral da humanidade.

Acontecia, porém, que êstes mesmos admiradores não achavam pròpriamente que Henry Ford fôsse um enviado dos deuses, mas apenas um mecânico afortunado que, em completo desacôrdo com o sistema de fabricação de seus automóveis, no qual a especialização foi levada ao último extremo, gostava de se meter onde não era chamado e pontificar sôbre aquilo de que não

entendia. Não lhes parecia que a laranjeira, pelo fato de dar boas laranjas, havia de produzir também marmelos ou goiabas, à maneira como Henry Ford, ao mesmo tempo que produzia automóveis, produzia fórmulas salvadoras para o mundo.

De qualquer maneira, o insucesso de Ford no caso de outra expedição, a por êle organizada em 1917 para salvar o mundo em plena guerra, estava bem vivo na lembrança dêsses impenitentes negativistas, para que se comovessem e se rendessem às notícias dos primeiros êxitos da Fordlândia.

Entretanto Henry Ford ia recebendo e lendo relatórios. E êstes contavam histórias um pouco diferentes das que figuravam no frontispício dos jornais. Além do motim dos caboclos, houve algumas dificuldades técnicas. Por exemplo: a serraria destinada a cortar tôdas as árvores da heterogênea floresta tropical não dera resultado. As árvores cuja madeira interessava ao mercado americano, como o acapu, inutilizavam tôdas as serras e queimavam os motores, e por mais que se lhes duplicasse a fôrça e a velocidade, não havia vencer a resistência da madeira. Isto vale dizer que o tipo de serraria adequado às matas heterogêneas da Amazônia ainda estava por ser inventado. Dêste ponto de vista, uma simples floresta de pinheiros do Alasca valia tôda a floresta amazônica. Mas o pior de tudo ainda estava por vir. O pior seria o milhão de pés de seringueiras, definhando pelo excesso de sol e pela falta de umidade e de humo. Depois de florescerem com exuberância durante certo tempo, estavam murchando ao sol da região, exatamente como o café, que na Amazônia não é plantado à sombra de arbustos que o protejam. À falta de proteção das sombras da floresta tropical, o exército de seringueiras de Mr. Ford ia morrer ao sol. Era a tragédia no mundo vegetal em todo o seu horror. Segundo Darwin, a vida é luta, e na luta triunfa o mais forte. Na Amazônia triunfava o desordenado da selva contra a disciplina do seringal.

Daí por diante a história da Fordlândia se precipita. Em 1938 Ford pede ao govêrno brasileiro nova concessão de terras — a gleba de Belterra — abrindo mão da anterior a preço vil. O govêrno brasileiro imediatamente acede. O govêrno brasileiro fa-

zia-lhe tôdas as vontades, como se Ford já tivesse recebido a extrema-unção. Depois é o silêncio, a Fordlândia cedendo o primeiro plano e a primeira página do noticiário a inventores e produtores de borracha sintética, com que os Estados-Unidos resolveriam de 1944 em diante a batalha da borracha.

Para encurtar a história: em janeiro de 1946 corre pelo mundo a notícia melancólica: Ford se retira da Amazônia. *Ford withdraws from Brazil.* Era o fim. Todo o final da história está sintetizado nesta legenda. Aliás tôda a história da Fordlândia pode ser concentrada no estilo telegráfico das legendas de jornal e de revista. E para reconstituí-la basta recolher ao acaso estas últimas, tal como foram catalogadas no livro próprio pela Biblioteca Pública de Nova York, de 1928 a 1946 sob a rubrica RUBBER. Constituem a síntese de uma história empolgante.

Na primeira fase, refletem a euforia das grandes expectativas: *A resposta da América ao monopólio inglês da borracha. Fim do contrôle britânico da borracha. Libertando o mercado da borracha.*

Na segunda fase, a expectativa se converte em certeza: *Borracha para a América: fábrica nos Estados-Unidos, plantações no Brasil. Domando a selva na bacia amazônica. O ouro da selva: Fordlândia, onde a borracha do Brasil voltou novamente à vida. Ford no Brasil. Ford no Tapajós. Plantações de borracha na Fordlândia. A cidade-prodígio do Amazonas.*

Por fim, os primeiros rebates de insucessos e a retirada brusca: *Más notícias sôbre a borracha. As fôlhas douradas da seringueira são afetadas pela luz solar. A borracha sintética. Ford retira-se do Brasil. Ford withdraws from Brazil.*

O resto, daí por diante, é silêncio.

5

Devemos concluir daí que na Amazônia seja de todo impossível estabelecer florestas homogêneas de seringueira, ou que o grande vale seja de todo impróprio para o florescimento de uma

grande civilização? Ainda não. Por enquanto, a conclusão a tirar é outra: é que, até agora, o meio amazônico a todos tem implacàvelmente derrotado, e que a profecia de Humboldt, pelo menos no estado atual da técnica, é da mesma natureza do "dar-se-á nela tudo", de Pero Vaz de Caminha. Puro impressionismo.

Na verdade, o que se fêz no Tapajós é o que se tem feito precipitadamente por tôda parte: transplantar para o trópico a técnica, os métodos e processos de resultados comprovados apenas em climas temperados ou frios. Porque a *ciência* e a *técnica* do cultivo da terra nos trópicos está ainda em fase empírica e elementar.

Na Amazônia, como de resto em quase todo o país, a terra dá, mas custa. No extremo Norte, é o excesso de água; no Nordeste, é a falta de água; no Centro, é o exagêro das montanhas e das erosões.

Esta, em verdade, a famosa fertilidade geral do nosso solo em face das hipérboles que a celebram. É verdade que, se deixarmos de lado o Nordeste comburido pela sêca, a Amazônia dos sonhos de Humboldt, as terras de montanha, as sujeitas à erosão e as imprestáveis para a mecanização das lavouras, as quais, somadas, absorvem cêrca da metade do território nacional, felizmente ainda há muito que celebrar e aproveitar na outra metade, sobretudo se compararmos as suas possibilidades com as dos demais países da América Latina, nos quais, no dizer de William Vogt, a geografia é um dos mais ásperos fatôres de limitação à introdução do melhoramento humano. [14]

Um confronto, porém, com os Estados-Unidos, neste particular, a despeito da ótima qualidade de nossas terras roxas para o café, e da pletórica uberdade do planalto central e do Sul de Mato Grosso, o Brasil ainda não está em condições de suportar. Pudera! Se entre as Montanhas Rochosas e os Alleghenies possuem os Estados-Unidos, irrigada pelo Mississípi e seus afluentes, entre os quais o Missouri, o Ohio, o Arkansas e o rio Vermelho,

14. William Vogt, *Road to Survival*, págs. 152 e segs.

já alimpadas da cobertura das matas, a maior superfície contínua de terras cultiváveis do globo.

Pelo visto, só mesmo um milagre, ou circunstâncias históricas excepcionais, como o descobrimento de minas de ouro e a valorização subitânea e oportuna dos nossos produtos extrativos e de monocultura, como o pau-brasil, o açúcar, o café e a borracha, poderiam ajudar o Brasil a acompanhar o passo dos Estados-Unidos em matéria de progresso e de civilização.

Não há, pois, atribuir aos anglo-saxões, como raça, os triunfos da civilização norte-americana e menos ainda aos portuguêses, ou aos negros, ou aos índios e mestiços, a responsabilidade dos nossos malogros. Por êste lado, o haver o Brasil realizado a civilização que realizou, a única civilização tropical realmente mencionável, vencendo, reduzindo ou contornando obstáculos de clima, orografia, hidrografia, pobreza de solo e até certo ponto de subsolo, credencia-nos não só a não descrer do Brasil, mas também a não renegar ou maldizer de nossas origens.

Como quer que tenha sido, neste ponto podemos estar tranqüilos: a indiscriminação racial no Brasil não foi fisiològicamente um mal. Paradoxalmente, terá sido antes um bem, e virá a ser, com o tempo, se já não o é, um dos melhores, senão o melhor acervo da cultura luso-brasileira, apesar do alto preço que por êle temos pago e ainda tenhamos de pagar.

6

De feito, se nos perguntassem qual o aspecto mais alto, mais edificante e significativo da civilização brasileira, não teríamos a menor dúvida em indicar a quase inexistência de problemas raciais intransponíveis. Não que êstes de todo não existam ou que a instituição da escravatura não nos tenha também legado em têrmos de discriminação e segregação o pesado fardo de sua odiosa herança, ou que o passivo psicológico dela resultante já esteja de todo resgatado ou sequer em via de total res-

gate. Infelizmente, ainda não é disso que se trata. Êsse odioso passivo esgalhou-se emocionalmente por todos os setores da vida nacional e provàvelmente ainda levará séculos para ser extirpado. Mas pelo menos o seu ramo mais agressivo e ameaçador — o puro conflito de raça — êsse tende a desaparecer. E quando por vêzes faz suas tentativas de retôrno, não mais se apresenta sob a forma ostensiva e pungente de questão racial pròpriamente dita, mas como modalidade de conflitos de classe, ao contrário do que ocorre nos Estados-Unidos, onde os conflitos de raça sobrelevam os de classe, cuja tendência é desaparecer.

De sorte que, de modo geral, o problema racial no Brasil, dissolvido no social, pode considerar-se. se não resolvido, a caminho de solução. Neste particular, a posição do Brasil e a maneira de ver da grande maioria dos brasileiros não comporta dúvidas de qualquer natureza. Somos em conjunto contra qualquer preconceito de raça, não só porque não acreditamos em pureza étnica em têrmos absolutos, senão também porque nos recusamos a aceitar superioridades ou inferioridades raciais como explicação exclusiva ou mesmo preponderante nas diferenças entre civilizações.

Estamos certos? Estamos errados?

Para nos convencerem, nesta altura do século XX, de que estamos errados, era preciso primeiro nos persuadirem da existência no Ocidente de uma nação ètnicamente homogênea. Portugal, de onde provieram os nossos antepassados — mistura de celtas, fenícios, gregos, cartagineses, romanos, gôdos e suevos — depois de oito séculos de ocupação mourisca e ali na encruzilhada de dois continentes, é óbvio que não pode reivindicar nem reivindica para si foros de homogeneidade ou de pureza de origem. Poderão reivindicá-la a Espanha ou a França? Será acaso a Alemanha esta nação privilegiada? Mas pode-se lá falar de raça pura na Alemanha, quando se sabe que o seu território foi o ponto de passagem de tôdas as invasões do Oriente para o Ocidente, o movimentado cadinho onde se fundiram bretões, germanos, chineses, russos, eslavos, tártaros e mongóis? E que dizer da Itália, ninho de úmbrios, de vênetos, árabes, de po-

vos norte-africanos, de turcos e judeus? Falar em raça pura em qualquer dêsses países é quase tão despropositado quanto falar em homogeneidade étnica nos Estados-Unidos ou na Rússia.

No dizer de Julian S. Huxley e de A. C. Haddon, a idéia de uma raça britânica, francesa, alemã ou italiana é uma ficção política, e ficção certamente muito perigosa. Outra ficção é a raça judia: "Os judeus não são uma "raça" mais claramente marcada que os alemães e inglêses. São originalmente de ascendência mista. Durante sua dispersão, mesclaram-se com os povos que os rodeavam, e as comunidades judaicas chegaram a parecer-se às populações locais em muitos aspectos. Assim, os judeus da África, da Europa oriental, da Espanha, de Portugal e de outras partes chegaram a diferenciar-se muito entre si em tipo físico. O que preservaram e transmitiram não são "qualidades raciais", senão tradições religiosas e sociais. Os judeus não constituem uma raça definida, mas uma sociedade que forma um grupo pseudonacional com forte base religiosa e peculiares tradições históricas. Biològicamente, é quase tão ilegítimo falar de *raça judaica* como de *raça ariana*." [15]

Os mesmos eminentes biólogos, depois de examinar mais de perto, liquidando-as, as diferenças que formam as distinções comumente aceitas entre linhagens raciais e nacionalidades, por não terem nenhuma relação íntima com os caracteres físicos por onde cabe distinguir a *raça* no sentido biológico, fazem esta outra revelação importante: que a célebre passagem em que Tácito, na sua *Germânia*, se mostra de acôrdo com os que sustentam que os povos germânicos não se tinham contaminado pelo cruzamento com outros povos — passagem que deu origem à lenda nórdica da superioridade teutônica — não tem o menor fundamento científico.

"Um olhar ao mapa que ponha em relêvo os conhecidos movimentos dos povos da Europa durante os primeiros sete ou oito séculos da era cristã deve eliminar do espírito tôda idéia de fi-

---

15. Julian S. Huxley y A. C. Haddon, *Los Problemas Raciales*, págs. 246 - 247.

xidez de tribo ou de pureza racial. A Europa era um cadinho em ebulição, e o que saía dêsse cadinho tinha de ser muito diferente daquilo que nêle entrava.''[16]

Já se foi o tempo, como se vê, em que se aceitava sem maior exame o mito das virtudes congênitas de certas raças e, sem levar em conta os fatôres históricos e culturais, os ecológicos e os geofísicos, clima, latitude, sistemas orográfico, geológico e potamográfico, e sobretudo os recursos econômicos que invalidam ou possibilitam o advento de culturas avançadas, classificávamos os povos única e exclusivamente em função do grau de progresso que momentâneamente atingiam. Hoje parece que nos tornamos mais razoáveis. Em lugar de nos impressionarmos com as afirmativas, desacompanhadas de provas, de que todos os nossos males derivam de nossas origens étnicas, mais ou menos desafrontados de superioridades, começamos a compreender, não que há raças superiores ou inferiores, senão apenas tipos étnicos com inclinações, culturas e tendências diversas, igualmente capazes de êxito ou malôgro, conforme o tipo de cultura predominante ao tempo em que são chamados a cumprir o seu destino.

Vamos considerar os povos latinos inferiores aos anglo-saxões porque, à míngua de carvão ou melhores fontes de energia, não se adaptaram tão bem quanto os nórdicos à civilização industrial dos nossos dias? Isto seria o mesmo que concluir contra os astecas, os incas e os maias, por terem, à míngua de pólvora, deixado os espanhóis destruírem a magnífica civilização pré-colombiana que criaram no México e no Peru.

Vamos considerar os portuguêses uma raça inferior porque não fizeram do Brasil o que os inglêses fizeram de suas colônias da América? Para tanto fôra preciso perder de vista o plano da história universal e esquecer que, quando os portuguêses e também os espanhóis andavam descobrindo ''mundos para o mundo'', os povos nórdicos, seus aprendizes em geografia e cartografia, apenas engatinhavam para as novas ações

16. Id., *ibid.*, págs. 38 - 39.

que a escola de Sagres possibilitava. Por que então havíamos de atribuir ao chamado ariano superioridade em relação aos outros grupos raciais, ou perder tempo com afirmativas, desacompanhadas de provas, de que todos os nossos males derivam do português e do seu amalgamamento com o índio e com o negro? Seria melhor o nosso destino se o Brasil tivesse sido descoberto e povoado por anglo-saxões ou por holandeses?

A experiência da conquista e da colonização holandesas no Nordeste do Brasil teve muito pouca duração para que delas se possam tirar conclusões definitivas. Quanto aos anglo-saxões, ou melhor, aos norte-americanos, êsses na América do Sul, como colonizadores, não deixaram de si melhor impressão.

7

Que é feito, por exemplo, dos norte-americanos sulistas vindos para o Brasil ao término da guerra de secessão nos Estados-Unidos por não quererem viver em pé de igualdade com os antigos escravos?

Aí está um capítulo ainda não de todo esclarecido da história das duas Américas. Dir-se-ia um capítulo em branco, tamanha a escassez de dados positivos acêrca dêsse estranho episódio, tamanho o silêncio que sôbre êle se faz.

Com efeito, o que desde logo chama a atenção a quem se interessa por conhecer o quadro geral dêsse importante movimento migratório é a pobreza de documentos que lhe dizem respeito. Na Biblioteca Pública de Nova York, ou mesmo na Biblioteca do Congresso em Washington, à qual em matéria de publicações que interessam aos Estados-Unidos nada escapa, não se encontram mais de três, quatro ou cinco artigos perdidos no bôjo de revistas históricas estaduais, como a *Alabama Historical Quaterly* e a *Hispanic American Historical Review*. Do lado de cá, a não ser um ou outro retrospecto do assunto em

revistas técnicas, como o *Boletim de Imigração*, a mesma escassez de referências.[17]

Mas, pobre como é esta documentação, dá para reconstituir, em parte, a grande aventura.

Tudo começou por volta de 1865. Apenas terminada a guerra de secessão, toma corpo no sul dos Estados-Unidos o movimento em favor de uma grande migração rumo ao Brasil. Alguns sulistas já tinham fixado residência abaixo da linha do equador, e o Sul, de modo geral, desde muito entrara em contato com o Brasil através dos negócios de café. Êstes sulistas passaram a escrever aos amigos e conhecidos, assegurando calorosa acolhida da parte do Brasil, terra fértil, muita terra, clima ameno e produtos que lhes eram familiares. Além disso, davam informações sôbre o baixo custo da mão-de-obra e — o que era ainda mais aliciante — contavam que no Brasil, plantando-se, dava algodão em abundância.

Não era preciso mais. Gente que tudo perdera na guerra civil, gente cansada de lutas e de humilhações, entreviam de repente no Brasil a Terra da Promissão, com espaço vital bastante para novas comunidades agrícolas organizáveis ao jeito das que iam deixar para trás.

Daí por diante, de Nova Orleans, Charleston, Mobile, pequenos navios, com pequenos grupos de homens, mulheres e crianças, fazem-se de vela para o Sul em demanda dos nossos portos.

Isto, porém, era apenas o começo. Logo em seguida viria um plano mais grandioso. O plano era repovoar o Brasil, dei-

---

17. Lawrence F. Hill, "Confederate Exiles to Brazil", em *Hispanic American Historical Review*, Durham, 1927, vol. 7, págs. 192-210; Peter A. Branon, "Southern Emigration to Brazil", em *The Alabama Historical Quaterly*, Montgomery, 1930, vol. I, n.º 2, págs. 74-95, n.º 3, págs. 280-305, e n.º 4, págs. 467-488; H. D. Tucker, "Confederates in Brazil", em *United Daughters of the Confederacy Magazine*, Paducah, 1951, July, págs. 10-22; Ballard Dunn, *Brazil, the Home for Southerners*, New York, G. B. Richardson, 1866; M. Jones, "The Southers Confederacy in South America", em *United Daughters of the Confederacy Magazine*, Paducah, 1948, págs. 28-32; Blanche Henry Clark Weaver, "Confederate Immigrants and Evangelical Churches in Brazil", em *Journal of Southern History*, Lexington, vol. 18, n.º 4, nov. 1952, págs. 446-468.

xando aos odiados ianques, que por essa época andavam praticando horrores pelo Sul, os antigos Estados da Confederação, em ruínas e desabitados.

Não houve, porém, precipitações. Ao contrário, tudo foi feito, como convinha, à boa maneira americana, com estudo, organização, planificação. Primeiro fundou-se a *Southern Colonization Society*. Em seguida, três membros categorizados da sociedade, dois da Geórgia e um de North Caroline, foram enviados ao Brasil para estudar meticulosamente a situação. Só depois da chegada do relatório dêstes, aprovando a iniciativa, é que teria início o grosso da emigração.

De nossa parte — assim se acreditava cá e lá — nunca uma imigração foi tão bem acolhida e desejada. O govêrno imperial fazia concessões em forma de pagamento de um têrço das passagens e distribuição de terras como nunca talvez os Estados-Unidos a tenham feito nos seus melhores tempos. Aliás, também não houve queixas contra o govêrno imperial neste particular. Pelo contrário, a hospitalidade brasileira era proclamada e celebrada em todos os tons. O entusiasmo era geral, a euforia contagiara todos.

Um certo Reverendo Smith Dunn, do Exército Confederado, depois de conseguir de mão beijada 1 500 000 metros quadrados de terras costeiras próprias para a plantação de arroz e açúcar, "numa bela situação, a dois dias de vapor do Rio", de volta a Nova Orleans trazia um volume escrito sôbre o Brasil. O Brasil, assegurava Dunn, era a terra ideal para os sulistas. De um lirismo de comover. E bradava por que pelo menos três novas companhias de navegação se alistassem o mais tardar até 1867 na grande cruzada do povoamento do Brasil pelos confederados.

Um certo Capitão W. Frank Shippy, da Marinha dos Confederados, proclamava: "Nós, a guarda avançada da Legião dos Confederados, acreditamos que os filhos e os netos daqueles que a nós se unirem se levantarão para abençoar-nos."

O viajante John Codman, escrevendo em 1867, dizia ao seu público nos Estados-Unidos: "Daqui a anos poderá con-

cluir-se que um dos resultados da Guerra Civil terá sido o repovoamento desta terra.''

Via de regra, os que estão fazendo história não têm consciência vigilante do fato. Com os confederados que participavam na propaganda do grande êxodo era diferente. Êles sentiam, como que tangiam a historicidade do momento que estavam vivendo.

E assim, durante os anos de 66 e 67, o grande êxodo continuava, como que inspirado pelo outro, o do Velho Testamento: ''Sai da tua terra, e da tua parentela, e da casa de teu pai, e vem para a terra que eu te mostrarei.''

Foi tão intenso êste movimento migratório que chegou a alarmar as autoridades americanas. Os jornais passaram a boicotar todo o noticiário relativo ao empreendimento. Mas, como os ultrajes e os perigos e as incertezas persistiam no Sul, um número cada vez maior de famílias continuava a embarcar, em grupos, rumo ao Brasil.

Quantos foram ao todo? A estimativa é difícil. Entre dois ou três mil, talvez. Sabe-se ainda que, dêsses dois ou três mil, duzentos se instalaram em Santarém, às margens do Tapajós, no Pará. Os restantes se encaminharam para São Paulo e Espírito Santo. E o resto, do lado americano, afora uma ou outra referência esporádica, é uma quase completa falta de notícias.

Em 1940, porém, *The Saturday Evening Post*, setenta e cinco anos depois da chegada dos primeiros confederados, resolve fazer um inquérito sôbre o destino dos seus patrícios embarcados para o Brasil. Credencia e incumbe da tarefa a um dos seus mais hábeis redatores, Mr. James E. Edmonds. O articulista não tem nenhuma tese racial a provar ou a defender. Sua única missão é descobrir o que foi feito dos antigos confederados e de seus descendentes. Seu objetivo é responder à pergunta muitíssimo americana: ''Well, what about those Secessionists who settled in Brazil?''[18]

---

18. *James E. Edmonds* — ''They've Gone — Back Home'', em *The Saturday Evening Post* — January 4, 1941, págs. 30-46.

Mr. Edmonds começa o seu inquérito por São Paulo:

"Através dos anos, a capital de São Paulo, de cidade do interior, veio a ser a terceira cidade da América do Sul. Uma república tomou o lugar do Império. Derrubaram-se florestas, povoaram-se desertos, construíram-se estradas de ferro. Luz e energia penetraram o interior. As fábricas trouxeram prosperidade. As altas estruturas dos edifícios recortaram nos céus novas silhuetas. Criaram-se novos Estados. Fizeram-se, perderam-se, reconquistaram-se fortunas. Conquistaram-se reputações.

"E em nenhuma destas conquistas, ou em muito poucas, discerníveis, a marca ou a firma dêsses auto-exilados da perdida Confederação. Na lista oficial das casas de negócio importantes nem um só nome parece ser atualmente americano." [19]

A terra foi efetivamente repovoada, tal como previu o viajante Codman, mas por europeus e não por norte-americanos.

"Entre todos os recém-vindos, nunca os ex-confederados e raramente seus descendentes vieram a ser realmente da terra. Raramente a dominaram. Nem sequer o número dêles cresceu naquela prolífica região."

O que vale é que o depoimento não é de nenhum brasileiro, mas de alguém pertencente a um grupo cultural avêsso a reconhecer derrotas, ou delas se ocupar.

Julgando o mesmo caso, não são tão pessimistas os cronistas brasileiros. Para êstes, a colonização norte-americana em São Paulo está longe de ser o malôgro pintado por M. Edmonds. Malôgro só será, se encarado segundo os padrões americanos, onde tudo ocorre em grande. Dentro, porém, dos nossos padrões, o sucesso dos norte-americanos confederados em São Paulo, se não é pròpriamente espetacular, não fica muito a dever ao dos demais imigrantes. Segundo Sérgio Buarque de Holanda, se històricamente não se lhes deve o início da mecanização da nossa lavoura, foram êles que a tornaram mais efetiva. "Refere-nos Campos Sales" — comenta Buarque de Ho-

19. Ibid., pág. 33.

landa — "que, pouco habituados ao emprêgo de máquinas, os fazendeiros utilizavam às vêzes tôda uma junta de bois para o manejo de cada instrumento, com resultados freqüentemente negativos. Só o exemplo das famílias norte-americanas imigradas a partir de 1866 mostrou finalmente que cada instrumento não exige mais de um homem e um animal para tôdas as operações a que se destina." [20]

Outro que depõe a favor dos norte-americanos é José Artur Rios, na sua excelente monografia *A Imigração de Confederados Norte-Americanos no Brasil*: "Não se pode dizer que os sulistas nada contribuíram para o Brasil, embora sua contribuição fôsse necessàriamente restrita a pequenos trechos do país, pela imensidão dêste e pelo escasso número de colonos. A fábrica de arados que Mark Jefferson viu em Santa Bárbara, as carroças tìpicamente sulistas carregadas de melancias, uma das riquezas da localidade, o pão de milho que um visitante chegou a saborear numa dessas casas com janelas de vidro e chaminés de tijolo, tudo isso foram traços que êles trouxeram e se incorporaram ao patrimônio local." [21] A contribuição sulista, a seu ver, não se limitou ao domínio material: "Algo do seu espírito também passou. Enriqueceram nossa sociedade com seu ânimo progressista, sua capacidade de ação, sua competência técnica. E talvez no coração dos seus descendentes paulistas tenha filtrado igualmente um pouco daquele amor à liberdade que é uma tradição americana e aquêle orgulho do velho *planter* que é uma tradição sulista." [22]

Evidentemente, o jornalista do *Evening Post*, acostumado a ver os norte-americanos triunfar espetacularmente por tôda parte e a bater todos os recordes, esperava coisa melhor, mas

---

20. Sérgio Buarque de Holanda, prefácio às *Memórias de um Colono no Brasil*, de Thomas Devatz, Livraria Martins, São Paulo, 1941, pág. 25.

21. José Artur Rios, "A Imigração de Confederados Norte-Americanos no Brasil", em *Revista de Imigração e Colonização*, ano X, jan. - dez. 1949, pág. 19.

22. Id., *ibid.*, pág. 20 — Ver também, a êsse respeito, Oscar von Kropff "Imigração Norte-Americana para o Brasil", *ibid.*, ano IV, 1943, págs. 264-375.

proporcionalmente ao número de imigrantes entrados, até que êstes não deram má conta de si. E aí está, para prová-lo, a próspera cidade de Vila Americana, que nada fica a dever às suas irmãs paulistas em espírito de iniciativa e realizações.[23] Talvez não se devesse esperar mais. Se se tratasse de colonos italianos, cuja média de entrada no Brasil era de cêrca de 50 000 a 200 000 por ano, até 1940, ainda se compreenderia espanto. Não, porém, no caso dos norte-americanos.

8

E qual o destino do grupo que se estabeleceu à margem direita do Tapajós, sob o patrocínio do Barão de Santarém e do próprio Imperador?

Aqui, como é fácil intuir, a história que Mr. Edmonds nos tem para contar é comovente, por vêzes dilacerante.

Como tivessem vagas notícias de que ainda em 1878 certo número de famílias confederadas persistia e prosperava, revertendo ao modo de viver de seus antepassados, saiu à procura da marca que êsses domadores de florestas deviam ter impresso na Amazônia sob a forma de construções ao jeito das do velho Sul.

Mal sabia o jornalista o que faz a selva amazônica às marcas de civilização. Se tivesse visto lugares outrora florescentes, como Borba, Barcelos ou Humaitá, que não conservam por vêzes nenhum traço, nenhum vestígio, nenhum sinal da ida opulência ou mesmo da passagem de agrupamentos humanos, certo não pediria sinais do velho Sul confederado, nem procuraria os cemitérios onde haviam sido sepultados os seus patrícios. Ali na crista dos barrancos por onde andava, nem um Schlieman, o que escavou a carcassa de Tróia, seria capaz de localizar as casas ou os túmulos dos que partiram, que naqueles ermos onde o

23. Há quem atribua aos fundadores de Vila Americana a introdução no Brasil da máquina de costura.

homem é enterrado a floresta tentacular acaba reconquistando, por inteiro, os seus antigos domínios. A floresta não respeita nada. Das velhas igrejas e dos velhos solares não fica pedra sôbre pedra, que a formiga, grande colaboradora da selva, se encarrega de pulverizar tôdas as ruínas.

Que é feito, por exemplo, de Barcelos, a velha capital do alto Rio Negro, edificada pelo plenipotenciário português João Pereira Caldas, enviado em 1780 ao Amazonas com uma luzida comitiva de astrônomos e geógrafos? Já ao tempo em que a visitou o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, estava reduzida a um desgracioso agrupamento de casas em decomposição. O antigo e imponente palácio das Demarcações, com a sua cobertura indígena de sapé e palha de paxiúba, era a definição viva do ridículo e do grotesco arquitetônicos. A famosa fábrica de tecer panos de algodão desaparecera. Idêntico foi o destino do convento dos Carmelitas e da casa de campo do governador. E Borba, e Humaitá, e uma infinidade de povoações amazônicas que ainda pavoneiam o nome de cidades?

Apesar disso, o enviado do *Saturday Evening Post* até que foi feliz. Caminhando pela barranca do rio, em Santarém, viu na parede de uma casa de madeira, sem barras na janela, tôscamente pintada de azul e vermelho, a águia americana.

Era a morada de um dos últimos sobreviventes do êxodo de 67. Viera menino com os confederados, e agora ali estava, de cabelo grisalho, casado com uma cearense, dono de terras e pai de onze caboclos. Ao saber da missão do visitante, uma nuvem de tristeza perpassa-lhe o olhar. Prefere falar dos filhos e das filhas e dos netos; evita retornos ao passado. O visitante insiste. Mas é só aos bocados, uma frase aqui, outra acolá, que consegue arrancar a história do grupo.

Dos Rikers, de Charleston, dos Pitts e dos Vaugghans, de Silver Springs, Tennessee, não sobrava ninguém. E dos Wallaces, Emmetts, Steels, dos Troupes e Robbins, de Alabama? E dos Mendenhalls, dos Henningtons, dos Rhomes, de Mississípi? E dos Jennings, todos de pura cêpa anglo-saxônica, ou teutônica? Todos desaparecidos. A não ser êle mesmo e o irmão, que con-

tinuava solteiro e tinha propriedade no baixo Amazonas e que passava o dia na varanda da casa, atendido por suas caboclas, com o seu cachimbo, lendo a Bíblia e olhando o rio a rolar lá em baixo, não sobrava ninguém: "Um por um, os ex-confederados e as suas mulheres tinham morrido."

Por fim, já à noite, enquanto um caboclinho vibrava no ar uma espada confederada que relampejara no Forte Sumter, a despedida e a resposta para prevenir a pergunta desde muito pressentida:

"Estou contente de ter ficado. Deus tem sido bom para comigo. Meus filhos são bons filhos, minhas filhas são boas filhas. Minha mulher é boa e leal. Não nos falta nada que devêssemos ter. Quantos podem dizer o mesmo?"

Atitude profundamente cabocla; explicação profundamente americana. Porque, se para desejar contaminar tudo de otimismo não há como o americano, para não praguejar contra a faina de enfrentar sêcas e inundações, os problemas da vida e da morte, tendo tôdas as razões para isto, não há como os caboclos da planície, assim, os autóctones como os nordestinos para lá emigrados. Não se lhes ouve um anátema a desafogar desesperos contidos. Ao invés, parece haver um acôrdo tácito em silenciar as próprias frustrações. Vai nisto, talvez, o orgulho de homens que vieram para vencer e sentem vexame de reconhecer o malôgro e confessar a derrota.

9

Com êste exemplo vão render-se à prevalência dos fatôres geofísicos sôbre os étnicos os partidários, declarados ou encobertos, da pureza racial teutônica? Era preciso não conhecer as fontes emocionais de onde brotam os preconceitos de superioridade étnica e discriminação racial para supor que tal pudesse acontecer. Não se renderão nem ao exemplo dos confederados nem ao fracasso da Ford Motor Company na Amazônia. De

resto, para um e outro já fazem circular suas explicações. Quanto a Ford, uma das versões veiculadas pela imprensa americana é que não se retirou da Amazônia derrotado, mas tão-sòmente porque, com a descoberta e a fabricação da borracha sintética, o projeto de plantação de florestas homogêneas de seringueiras, deixando de ter justificação econômica, não tinha por que prosseguir. E quanto à derrota dos confederados, asseguram que, se êstes falharam em S. Paulo, onde os mais variados tipos de imigração têm aprovado, é porque ou não eram da melhor cêpa anglo-saxônia ou já estavam amolecidos pelo prolongado contato com o negro e as voluptuosidades corruptoras do regime feudal. Fôssem imigrantes do Norte, autênticos ianques, atuando não apenas como elite dirigente rotativa sôbre a massa amorfa dos mestiços, à maneira dos inglêses e holandeses no extremo Oriente e na América Central, mas como colonos perfeitamente integrados no mesmo grupo étnico, à maneira dos alemães no sul do Brasil, e outra seria a situação. Já estariam dominando o país, e a Amazônia curvada à vontade do ariano puro, como se curvaram no sul dos Estados-Unidos as terras fôfas e limosas das Everglades e do delta do Mississípi.

Em resposta a isso, o que se pode contestar é que tudo é possível e nada está definitivamente provado. Que os confederados não eram realmente os mais indicados para a migração que efetuaram é afirmação perfeitamente aceitável.

Houve, de fato, grande equívoco de ambos os lados, na geral expectativa sôbre as possibilidades dos sulistas no Brasil.

Enquanto o Imperador, pressentindo que a escravatura ia acabar — êle mesmo talvez, como tanto se apregoa, tenha sido o primeiro abolicionista — aguardava a vinda de colonos ao jeito dos alemães que estavam fazendo a prosperidade do sul do Brasil, os confederados emigraram, contando restabelecer no país, com o trabalho escravo, suas fazendas de algodão. Os sulistas vinham para o Brasil, como anota José Artur Rios, supondo que encontrariam aqui mão-de-obra barata, quando havia já dificuldade de obter escravos ou trabalhadores assalariados "Imaginavam encontrar no Brasil, país escravocrata, a mesma

segregação entre brancos e pretos. Acontece que, já nessa época, dentro da sociedade latifundiária e escravocrata do Segundo Império, estavam agindo fatôres que contribuiriam para a solução pacífica da escravidão e para a inexistência de segregação racial no Brasil. Havia muito, por exemplo, que se realizava a ascensão social dos negros e mulatos e os sulistas se encontraram, com certa estupefação, numa sociedade em que o critério da côr não era o dominante para a classificação social. Com espanto, viram mulatos e negros no seio da sociedade, ocupando cargos de relêvo, e, por êsse fato, deixando de ser considerados negros.''[24]

Com fundamento em equívocos desta natureza, era difícil mesmo que as coisas, ao cabo, pudessem dar certo. Não deram. Por êste lado, pois, a objeção procede. Quanto, porém, a aceitar que a Amazônia havia de curvar-se à vontade onipotente do teutônico, só com as provas na mão, visto que até agora as provas, tôdas as provas, as diretas como as indutivas, militam em sentido contrário.

10

Haverá, porventura, outras provas experimentais além da dos confederados e da Fordlândia para clarificar o assunto? Há, pois não. E uma muitíssimo importante, porque, em matéria de contradizer as teses raciais, a Amazônia dá para tudo.

O caso, porém, já não se passa agora na Amazônia brasileira, e sim na Amazônia peruana, com os alemães que se abalançaram, em 1857, com o auxílio e por iniciativa do Presidente Leguía, à arrojada tentativa de colonizar as terras banhadas pelo rio Posuso, na região do Ucayali. Êste episódio é narrado por Euclides da Cunha, em *À Margem da História*:

''A média distância de Iquitos, próxima aos afluentes navegáveis do Ucayali e num solo exuberante, o núcleo estabele

24. José Artur Rios, *op. cit.*, pág. 17.

cido era, militar e administrativamente, o mais firme ponto estratégico daquele combate com o deserto, justificando-se os esforços e extraordinárias despesas que se fizeram para um rápido desenvolvimento, que as melhores condições naturais favoreciam.

"Mas não lhes vingou o plano. A exemplo do que acontecera em Loreto, os novos povoadores, embora mais persistentes, anulavam-se estéreis. A colônia paralisara-se, tolhida, entre os esplendores da floresta. Reduziu-se a culturas rudimentares que mal lhe satisfaziam o consumo. E o progresso demográfico, quase insensível, retratava-se numa prole linfática, em que o rijo arcabouço prussiano se engelhava na envergadura esmirrada do quíchua. Ao visitá-la, em 1870, o prefeito de Huánuco, Coronel Vizcarra, quedou atônito e comovido: os colonos apresentaram-se-lhe andrajosos e famintos, pedindo-lhe pão e vestes para velarem a nudez. O romântico D. Manuel Pinzás, que descreveu a viagem, pinta-nos em longos períodos soluçantes os lances daquele *quadro desgarrador!*, suspendendo-o em dois rijos pontos de admiração.

"Viu-o ainda, passado um lustro, com as mesmas côres sombrias, o Dr. Santiago Tavarra, ao descrever a primeira viagem do Almirante Tucker.

"Por fim, transcorridos trinta anos, o Coronel P. Portillo, na sua rota ao Ucayali, teve notícias certas do núcleo povoador: era uma Tebaida aterradora. Lá dentro os primitivos colonos e os seus rebentos degenerados agitavam-se vítimas de um fanatismo irremediável, na mandria dolorosa das penitências, a rezarem, a desfiarem rosários e a entoarem ladainhas intermináveis, numa concorrência escandâlosa com os guaribas da floresta!"[25]

Que concluir de tudo isso? Um pajé indígena, ou um mestiço de seringal, seguindo à risca o método racista de interpretar a história pelos resultados, sem levar em conta a orografia, a hidrografia, o clima, o relêvo geográfico, os antecedentes his-

25. Euclides da Cunha. *À Margem da História*, pág. 108-109.

tóricos e as condições mesológicas, estaria no pleno direito de concluir pela irremediável inferioridade da raça teutônica. Se, com todo o auxílio do govêrno peruano, boas terras, proteção oficial, a raça teutônica não conseguira fazer melhor, é porque não tinha mesmo jeito: tratava-se de uma raça inferior.

E aí está no que pode dar o interpretar povos e nações, culturas e civilizações, apenas pelo critério dos resultados num dado momento histórico. A conclusões como esta, todavia, talvez seja mais sensato opor a tese de que na Amazônia não há uma grande civilização, não por culpa ou inferioridade racial do índio, do caboclo, do português, do alemão ou do anglo-saxão, mas devido em grande parte às dificuldades inerentes ao meio. Na Amazônia a natureza a todos até agora tem implacàvelmente derrotado. A única diferença para assinalar é que com o tempo os outros fogem; o mestiço fica. A sua desambição, a sua conformidade fêz dêle um adaptado à terra. E é afinal êsse tão injuriado mestiço quem nos assegura a posse do deserto. Talvez seja por isso que para Ratzel, o pai da antropogeografia, sem o mestiço, isto é, sem a miscigenação racial que o tornou possível, o Brasil não passaria hoje de uma dessas muitas colônias tropicais ou subtropicais onde, devido à discriminação, uma classe dominante de importação precisaria ser constantemente renovada para não se degradar perante a população permanente dos nativos encarregada do trabalho agrícola, mais ou menos fatal ao ariano sob o sol dos trópicos. Se o Brasil é o que é, ainda de acôrdo com Ratzel, deve-o ao fato de que a raça branca consentiu na hibridização. Não tivessem portuguêses e espanhóis da América tropical consentido nisso, e a raça branca, conquistadora da zona temperada, já estaria completamente excluída, por condições climáticas adversas, dos trópicos produtivos.[26]

É possível que Ratzel, neste caso, como acontece em muitos outros, exagere suas impressões. Entretanto, o que não padece

---

26. A antropogeografia de Ratzel está exposta em inglês no livro de Ellen Churchill Semple, *Influences of Geographic Environment.*

dúvida é que o Brasil só principia realmente a dilatar-se com os mestiços, pois, como lembra Afonso d'E. Taunay, na sua monumental *História Geral das Bandeiras Paulistas,* os lusos, mais afeitos às longas navegações do que às jornadas terrestres, preferiam guardar a costa. "Seria necessário o amálgama de suas qualidades às dos filhos do Brasil para que se encetasse a verdadeira obra do bandeirismo." [27]

Em matéria de raça tudo vai bem, quando e enquanto há coincidência entre a cultura tradicional e o *habitat.* Tão depressa, porém, seja rompido êste equilíbrio, acaba-se a raça, acaba-se a vocação civilizadora. Esta é pelo menos a regra que até agora tem prevalecido com relação a todos os tipos de imigração experimentados no Brasil, assim com portuguêses como com alemães, com alemães como com norte-americanos, suíços, italianos, russos, polacos ou japonêses.

Foram favoráveis, excepcionalmente favoráveis, as condições ecológicas que os imigrantes alemães encontraram no Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e São Paulo? Em São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul a colonização alemã, da data da chegada dos primeiros colonos em 1824 à Feitoria Velha, no município de São Leopoldo, até os dias que correm, tem operado prodígios. Já não foram tão favoráveis as condições ecológicas que os alemães encontraram no Estado do Espírito Santo? A despeito de se tratar da mesma raça, ou melhor, de um grupo social com os mesmos precedentes culturais, não puderam fazer outro tanto. Aliás, mesmo no Rio Grande do Sul não houve uniformidade no triunfo, nem houve triunfo em todos os casos. Os imigrantes que, em lugar de se instalarem ao longo do vale do Jacuí, onde hoje florescem, junto a Pôrto Alegre, os municípios privilegiados de São Leopoldo, Santa Cruz, Novo Hamburgo, Taquara, Cachoeira, Lajeado, Estrêla, Montenegro, São Sebastião do Caí, — para citar apenas alguns — foram encaminhados para Tôrres, onde por falta de meios de co-

27. Afonso d'E. Taunay, *História Geral das Bandeiras Paulistas,* vol. I, pág. 56.

municação ficaram ilhados em terra firme, juntamente com uma colônia luso-brasileira desde muito em decadência, dariam lugar a uma história, se não tão horripilante quanto a dos alemães do Ucayali, bem triste em todo caso.

E é por esta e outras que, assim como não aceitamos nem reconhecemos a inferioridade do português, não podemos aceitar, sem as provas na mão, biológicas e antropológicas, a inferioridade desta ou daquela raça.

Será possível esta prova? O Prof. Wilton Marion Krogman, do Departamento de Antropologia da Universidade de Pensilvânia, diz que não, e sintetiza assim o problema:

"Não há raças puras; não há raças superiores ou inferiores. Sabemos pela história que todos os povos, ao entrarem em contato, cruzaram seus traços físicos de base genética. Sabemos pela anatomia humana que em estrutura fundamental todos os povos são idênticos.

"No que concerne ao homem como ser biológico, o que êle é está ligado ao seu meio cultural de preferência a qualquer habilidade ou aptidão inata ou herdada. Não há raça *germanica,* mas sòmente uma nacionalidade germânica; não há uma raça *judaica,* mas sòmente uma comunidade sócio-religiosa; não há raça *ariana,* mas apenas uma língua ariana; não há uma raça de senhores, mas sòmente uma bombástica tirada política." [28]

Em outros têrmos é precisamente o que sustentam Huxley e Haddon, para os quais as qualidades distintivas que se acentuam entre as diferentes nacionalidades "são mais culturais que físicas", e, "quando físicas, estão freqüentemente influenciadas pelas condições climáticas e culturais." [29] Por outro lado, no pé em que se encontram os conhecimentos biológicos, parece-lhes, quanto à existência de correlação entre caracteres psicológicos e raças, que não há prova alguma de cunho científico

28. Wilton Marion Krogman, "The Races of Mankind", em *The New Information Please Almanac,* 1949, pág. 740.

29. Julian S. Huxley y A. C. Haddon, *op. cit.,* pág. 29.

de que tais relações existam. É a conclusão a que chega também Otto Klineberg, professor de Psicologia na Universidade de Colúmbia: "Os cientistas não conhecem nenhuma relação entre raça e psicologia "[30]

•

Depois de todos êsses depoimentos, vamos ainda reconhecer que os nossos hábitos de convivência étnica estão, biológica ou socialmente, errados, e que o progresso dos Estados-Unidos com relação ao atraso relativo do Brasil e da América Latina é conseqüência de haver o anglo-saxão preservado na América a sua pureza racial? Evidentemente, já não temos por que ceder neste ponto. Além de não acreditarmos em dogmas da pureza racial, recusamo-nos a aceitar a interpretação das diferenças de civilização nos vários países na base unilateral das diferenças étnicas.

E porque assim pensamos é que hoje constituímos uma civilização original, se não absolutamente original, a primeira grande experiência efetiva realizada, no Ocidente, da coexistência fraterna, cordial e cristã de tôdas as raças.

Em todo caso, uma coisa é certa: no explicar as diferenças entre os Estados-Unidos e o Brasil, como entre os Estados-Unidos e o México ou os Estados-Unidos e a Argentina, a antropogeografia pode muito mais do que a etnografia.

---

30. Otto Klineberg, *Raza y Psicologia*, Unesco, Paris, 1952, pág 41.

Capítulo II

ÉTICA E ECONOMIA

1

Por impressionantes que sejam os fatôres geofísicos no esclarecimento do problema ou dos problemas decorrentes da diferenciação das civilizações norte-americana e brasileira, tais fatôres — a orografia, a potamografia, a geologia, o clima — com tôda a sua importância, estão longe de determiná-la totalmente. Nem podia ser de outra forma. E admitir o contrário importaria aceitar o homem e as suas criações — progresso, ciências, artes, religiões, filosofias, culturas — como meros produtos ou subprodutos da geografia.

Não, positivamente não é esta a posição adotável em face do problema. Assim como não se deve aceitar a explicação das diferenças de civilizações e culturas com fundamento na desigualdade das raças, não há por que aceitar as interpretações fisicistas destas mesmas diferenças, na base unilinear e exclusiva das fôrças telúricas. Nem é o homem um subproduto da geografia — caso em que teria de ser sempre e invariàvelmente escultor, quando pôsto ao pé de regiões ricas em mármore, e necessàriamente mecânico e capaz de uma civilização industrial, quando ao pé de minas de carvão ou de petróleo, fatos ainda por comprovar — nem é a história das civilizações e das culturas, numa palavra, a História Universal, um mero prolongamento da natureza. Entre *natureza* e *história,* entre *fatos que se repetem* e *fatos que se sucedem,* a diferença é abismal.

Mas, se a história não é apenas uma conseqüência do comportamento da raça branca em defesa de sua própria pureza, como queria Gobineau, para quem era visível a aproximação fatal do fim da civilização pelo cruzamento das raças puras com os rebanhos humanos degenerados; se a história não é apenas uma conseqüência da geografia, como insinuava Ratzel, que será então?

Será progresso indefinido, como queria Spencer? Simples marcha dos povos, partindo do estado teológico para chegar ao

estado positivo, através do metafísico, como assegurava Augusto Comte? Tese, antítese e síntese, como sustentava Hegel? Simples estrutura do fator econômico, como juram os marxistas de mão estendida sôbre *O Capital*, de Karl Marx?

Houve época em que a grande moda entre nós era o positivismo. Tudo na história devia ser entrevisto através da suposta lei dos três estados, de Augusto Comte.

No estado teológico as sociedades são dominadas pelo clero e a milícia. No estado metafísico as sociedades entram em luta contra os conservadores: é a fase das lutas libertárias, que culmina com a vitória dos reformadores. Na fase positiva, então, a sociedade já não se baseia nem na vontade divina, nem na dos chefes militares, nem na desordem metafísica, mas num ritmo definitivo que tenha "a ordem por base e o progresso por fim."

Apesar do entusiasmo que o positivismo despertou no Brasil e em tôda a América Latina, não se levou muito tempo para descobrir que a humanidade nem sempre obedecia à tal lei unilinear da história: havia tribos e povos que transitavam do estado metafísico para o positivo sem conhecer o teológico, como havia outros que do teológico saltavam para o positivo sem transitar pelo metafísico. E do famoso edifício comtiano, e das leis do positivismo e da tentativa de equiparar os fenômenos sociais aos fenômenos da natureza, não ficou pedra sôbre pedra.

Nem sequer a famosa classificação das ciências de Augusto Comte, que parecia vir estabelecer ordem e hierarquia definitivas nos processos do conhecimento — de acôrdo com a interdependência dos fenômenos, os mais complexos dependendo dos mais simples — conseguiu resistir. Enquanto se tratou das ciências físicas, partindo do simples para o complexo — primeiro a matemática, depois a astronomia, depois a física, depois a química — as coisas ainda andaram bem. Onde se complicaram foi no salto mortal da química para a biologia, e da biologia para a sociologia. Como se a diferença entre a biologia e a química, ou entre a biologia e a sociologia fôsse gradualmente a mesma que a existente entre a física e a astronomia.

a astronomia e a matemática! Como se fôsse possível equiparar as formas de vida psíquica e moral a fenômenos da natureza e estudar a sociedade, a religião, a arte, como organismos vegetais e animais, e com métodos tomados de empréstimo à biologia!

Dêste momento em diante, é óbvio, a conformidade com a classificação comtiana não foi mais possível. Assim como na biologia entra um elemento novo, que se chama *vida,* o qual nunca se acomodou inteiramente às leis da física e da química, na sociologia e na história entram elementos que nunca entraram na matemática e na natureza: paixões, vontade, inteligência, moralidade. E, como anota José Honório Rodrigues, interpretando o pensamento de Ernst Troeltsch, "Exatidão, clareza, lógica e calculabilidade são propriedades do conhecimento natural." "Mutabilidade, criação, plenitude e responsabilidade, dramatismo e personalidade pertencem à história."[31]

E lá se foi a majestosa concepção de Augusto Comte!

Desistem os sistemáticos, os estatísticos, os fisicistas, os mecanicistas, os causalistas, de querer submeter a vida às leis matemáticas e físicas de causa e efeito, ou de, pelo menos, surpreender integralmente o ritmo da caminhada do homem sôbre a face da terra, para fixar a lei capaz de ajustar-se à velha aspiração da ciência de *conhecer, para prever, a fim de prover?* Não são capazes. Apesar da advertência de Aristóteles de que não se deve procurar em certos domínios do conhecimento mais positividade do que a que êstes domínios comportam, descobridores de leis de precisão matemática, aplicáveis a fatos sociais e históricos, parece que nunca hão de faltar. Passada a hora de Augusto Comte, logo chegaria a de Karl Marx.

31. José Honório Rodrigues, *Teoria da História do Brasil,* pág. 42.

2

A moda agora, a grande moda, é Karl Marx, as estruturas e as superestruturas do fator econômico.

Já não são a etnologia nem a geografia que governam os fatos sociais e explicam as diferenças entre civilizações e culturas. Agora quem dirige, onipotente, o ritmo da sociologia, é a economia, é a técnica da produção. Uma vez que a história, segundo Karl Marx, se processa predominantemente em tôrno dos fatôres econômicos, em tôrno da economia é que hão de gravitar os fatos sociais e tudo há de depender do sistema de produção de cada época. Transformações políticas e sociais, leis, religiões, filosofias, instituições, consciência coletiva e individual, diferenças de cultura e de civilização, tudo nasce de reações produzidas pelos processos a que o homem é obrigado a recorrer no aproveitamento da natureza.

Agora tudo vai correr por conta do fator econômico.

Haviam os Estados-Unidos progredido e prosperado mais do que o Brasil, apesar de levarem no tempo um atraso de mais de um século e no espaço a desvantagem de um território continental mais reduzido? Que novidade! Suas possibilidades econômicas de solo e de subsolo foram sempre mais sólidas. E aí estava o carvão para simplificar o problema. A prova de que a grande diferença, em sua expressão mais simples, era o carvão, e não a raça, e não apenas a geografia, estava no seguinte: durante os dois ou três primeiros séculos, ou melhor, durante os séculos XVII, XVIII e XIX, Brasil e Estados-Unidos, abstraindo-se os aspectos secundários do confronto, caminharam, em matéria de civilização e progresso, quase em linhas paralelas. Havia plantações de algodão nas colônias inglêsas da América? Havia engenhos de cana-de-açúcar no Brasil. Havia um intenso comércio de escravos nas colônias anglo-saxônicas da América; outro tanto ocorria nos portos do Brasil. Vivia-se com opulência e elegância nas fazendas do Sul dos Estados-

Unidos? Nos engenhos de cana-de-açúcar do Nordeste, do Recôncavo Bahiano e da Baixada Fluminense, o estilo de vida nada lhes ficava a dever. Se diferenças existiam, eram muitas vêzes favoráveis ao Brasil. E quando favoráveis aos Estados-Unidos, não davam na vista, não chocavam. Isto, a despeito da raça, do clima, do sistema orográfico e do sistema hidrográfico.

De repente, a certa altura do século XIX entram os Estados-Unidos a progredir em alucinante progressão geométrica, enquanto o Brasil se arrasta numa simples progressão aritmética. Que é que houve? Entrou a raça dos lusíadas a decair pelo excesso de cruzamento com índios e negros, e a dos anglo-saxões a apurar suas qualidades atávicas graças à sua resistência às raças mais escuras? Nada disso.

Para o fato, segundo os marxistas, havia apenas uma explicação: a econômica. E a quinta-essência desta explicação chamava-se *carvão*.

Diferenças de solo e de superfície, mal ou bem, ainda foi possível contrabalançar. No subsolo, dada a quase inexistência de carvão e a má qualidade do existente, seríamos integralmente batidos. O que a raça, a orografia, a hidrografia, o clima e os demais fatôres geofísicos não puderam em dois ou mesmo três séculos, realizá-lo-ia o carvão em menos de cinqüenta anos.

Antes da máquina a vapor, que infelizmente não funciona com o melado de nossos engenhos, mas preponderantemente com combustíveis ricos como o carvão, com alguma boa vontade poder-se-ia dizer que o Brasil acompanhava de certa forma o progresso dos Estados-Unidos, ou então, dispensando a boa vontade, que os Estados-Unidos proporcionalmente avançavam mais, mas que as duas progressões revelavam, pelo ritmo, no máximo pequena diferença de razão aritmética, nunca de razão geométrica.

Depois da máquina a vapor, foi o que se viu: a Inglaterra, mercê do carvão e do ferro, consolida e amplia no século XIX o seu Império; a Alemanha deixa de ser o campo de passagem de exércitos invasores e logo se torna a nação mais importante

da Europa continental; as antigas colônias americanas, a despeito de Thomas Jefferson e de Benjamin Franklin, que as queriam uma democracia rural e rousseauniana, porque há carvão de pedra em abundância no seu território, e, além do carvão, o ferro, as jazidas de um bem próximas das do outro, sobem quase instantâneamente para o tôpo em importância internacional, tornando-se o centro de atração e a esperança das maiores migrações humanas da história.

Enquanto isto, o Brasil, desde D. João VI, desentranha-se em esforços para montar a sua indústria pesada, a sua siderurgia, os seus altos fornos. Esforços inicialmente inúteis, dada a nossa pobreza em matéria de carvão. Ferro tem o Brasil em abundância — temos as maiores reservas de ferro do mundo — mas, além de o ferro não estar próximo do carvão, o carvão não é lá muito prestadio para a indústria pesada. Esta, aliás, a situação que ainda hoje perdura. Como a maioria dos nossos terrenos carboníferos está situada a grandes distâncias dos atuais centros industriais, e a qualidade do carvão é inferior, não acusando mais de 5 000 calorias por quilo, quando o de Cardiff ou o da Pensilvânia acusa de 7 a 8 000, a lenha ainda representa 80% das nossas fontes de energia.

Nos começos da era industrial, totalmente subordinada ao carvão, pois o petróleo e o aproveitamento das quedas de água viriam mais tarde, nenhum país pobre em reservas carboníferas podia pensar em progredir na mesma medida em que países como os Estados-Unidos, onde o carvão estava quase à flor da terra e a dois passos do ferro.

Mas, incrível coincidência, não é só o Brasil que se debate com a falta ou a escassez de carvão na era industrial. Esta é a fatalidade que tocou à maioria, à totalidade dos países latinos: Portugal, Espanha, Itália e até certo ponto a França.

A regra é esta: onde não há carvão em abundância, as civilizações, se não ficaram ancoradas no passado e no espírito feudal — Itália, Portugal, Espanha — não puderam desenvolver-se e prosperar no mesmo ritmo das outras. Pobreza de carvão na França, mas proximidade e fronteiras comuns com os

países ricos em carvão, equilíbrio entre o espírito feudal e o industrial.

Lá, porém, onde aparece o carvão e depois o petróleo ao lado do ferro, aparece, via de regra, uma civilização industrial, uma mentalidade industrial, com o conseqüente aprimoramento da ciência e do espírito científico: Inglaterra, Alemanha, Estados-Unidos e, mais recentemente, a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Em suma: para os marxistas, as diferenças entre a civilização americana e a brasileira não decorrem nem da raça, nem sòmente da geografia, mas dos fatôres econômicos. São os fatôres econômicos — o carvão principalmente [32] — os verdadeiros determinantes do progresso dos Estados-Unidos em progressão geométrica e o do Brasil em progressão aritmética. Raça, religião, educação, qualidade cultural das migrações explicavam apenas as diferenças de superfície. As diferenças medulares, porém, essas eram função predominante, se não exclusiva, dos meios de produção; variavam por conta de Sua Majestade o Carvão e de Sua Majestade o Ferro. Surgissem no Brasil no instante próprio minas de carvão e de petróleo, como surgiram nos Estados-Unidos, à flor da terra e por acaso, e no determinismo implacável que rege os fenômenos do universo não haveria espírito retrógrado racial ou cultural capaz de nos deter.

Na história o que conta são as estruturas e as superestruturas do fator econômico, mas tudo é fator econômico. A única concessão a fazer sob êste aspecto seria a já feita por Karl Marx, quando magnânimamente consentiu em substituir, no lema "A história se processa exclusivamente em tôrno dos fatôres econômicos", o *exclusivamente* por *predominantemente.*

E agora? Ainda alguma dúvida depois da retificação de Karl Marx? Certo, depois de Karl Marx ninguém mais se lembrará de interpretar os fatos sociais sem ter presente o seu método de interpretação histórica, uma das maiores contribuições

32. Ver J. Pires do Rio, *O Combustível na Economia Universal.*

já prestadas à historiografia e à sociologia. Como diz Troeltsch [33], do mesmo modo por que se colocavam anteriormente as *causalidades* raciais, políticas, religiosas, estéticas e geográficas no contexto de onde surgia a história, esta nova causalidade — a causalidade econômica — há de ser levada em linha de conta e aceita na plenitude de sua significação, tanto quanto a *causalidade* decorrente da luta de classes, outra descoberta de Karl Marx cujo mérito ninguém se lembrará de contestar. Daí, porém, a concluir que o princípio fundamental marxista, dando sempre e invariàvelmente a preferência ao fator econômico e à luta de classes sôbre os demais fatôres, não comporte dúvidas, já é outra coisa. Claro que as dúvidas sempre aparecem. E, com as dúvidas, as interrogações impertinentes. Estas, por exemplo:

Foi de todo indiferente ao processo das duas histórias que o Brasil tivesse sido povoado por portuguêses e os Estados-Unidos por anglo-saxões?

Não teria influído na marcha das duas civilizações a circunstância de haverem sido protestantes calvinistas os primeiros povoadores dos Estados-Unidos e católicos renascentistas os primeiros povoadores do Brasil?

Tiveram os fatôres econômicos tanta importância psicológica na América Latina quanto o têm na América anglo-saxônica?

São as categorias da sociedade capitalista do século XIX extensivas ao processo histórico de todos os tempos?

Prevaleceram os fatôres econômicos na Idade Média na mesma medida em que prevalecem nos tempos atuais?

---

33. Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches.* vol. II, pág. 1002.

3

A Idade Média e os fatôres econômicos! Na Idade Média, como advertem, entre outros, Max Weber, no seu famoso *Die Protestantische Ethic und der Geist des Kapitalismus*,[34] e R. H. Tawney, no seu *Religion and the Rise of Capitalism*, fundar uma ciência da sociedade sôbre a presunção de que os fatôres econômicos — o apetite de ganho, a propriedade, a usura, o empréstimo de dinheiro e a cobrança de juros — constituem fôrça constante e mensurável, a ser aceita, entre outras fôrças naturais, como um *datum* inevitável e evidente por si mesmo, haveria de parecer ao pensador medieval algo irremediàvelmente imoral e irracional.[35] Compreende-se. Na Idade Média os fatôres econômicos estavam completamente subordinados à ética, e admitir que um dia a *economia* viria a constituir uma ciência autônoma, completamente desligada e despreocupada dos aspectos morais da vida, era uma enormidade que não ocorreria aos mais arrojados pontífices do progresso. Como tudo era feito para a maior glória de Deus, *ad majorem Dei gloriam*, não havia grande lugar para o culto dos valores materiais, senão na medida em que êstes valores concorriam para essa glória. "É legal" — dizia Santo Antonino — "desejar os bens temporais, desde que êstes não sejam colocados em primeiro lugar, como se nêles depositássemos a nossa tranqüilidade, mas como auxiliares do estado de graça, na medida em que mantenham a nossa vida corporal e sirvam como instrumento de atos de virtude."[36] A religião era ao tempo — no dizer de E. R. Adair[37] — uma fôrça viva e seus preceitos guiavam o homem em todos os passos da vida. "Se se quiserem conhecer

34. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.*

35. R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, pág. 32.

36. *Apud* R. H. Tawney, *op. cit.*, pág. 32.

37. E. R. Adair, "Economies", em *Mediaeval Contributions to Modern Civilisation*, pág. 245.

as teorias econômicas do dia, é aos moralistas, aos teólogos, aos escritores escolásticos que se deve recorrer." Arquitetura, pintura, escultura, filosofia, ciência, literatura, organização da família, tudo estava articulado numa única direção: *ad majorem Dei gloriam.*

Na arquitetura, a realização máxima da Idade Média era a catedral gótica, "a Bíblia em pedra". Na pintura e na escultura, os valores materiais e sensórios absolutamente não contavam, ou contavam muito pouco. Seus únicos temas de inspiração eram Deus, os anjos, os santos, e, por contraste, os pecadores, a alma, os mistérios da Criação, da Encarnação, da Redenção, da Paixão e da Salvação. Era uma arte que não admitia nenhuma transigência com o mundo dos sentidos e a realidade sensória. Nela não havia lugar nem para a paisagem, nem para o retrato, nem para os indivíduos, nem para as coisas. Nada, portanto, de retratos ou de interpretações da natureza através da imaginação. Sua finalidade não era divertir, mas edificar, conduzir os crentes à oração e a Deus. Pintar ou esculpir, bem como contemplar as esculturas e pinturas medievais, era o mesmo que rezar. [38]

Na literatura, tôda a inspiração vinha igualmente da Bíblia. Motivos de caráter secular mal eram tolerados. O que se buscava como leitura era a *Imitação de Cristo,* de Thomas de Kempis, e a vida dos santos. Como na escultura e na pintura, o mundo sensório é simplesmente ignorado, pois o drama e o teatro medievais estão inteiramente a serviço dos ideais da Igreja. Na música, nenhuma transigência com as melodias que derivam o pensamento para as coisas da terra e dos sentidos, mas o cantochão, os cantos ambrosianos, os cantos gregorianos, o *Kyrie Eleison,* o *Alleluia,* o *Agnus Dei,* o *Gloria Pater,* o *Requiem.* [39]

Assim na arte, assim em tudo. Na filosofia, ao invés das verdades provisórias da razão, buscavam-se as verdades eter-

---

38. Ver Pitirin A. Sorokin, *The Crisis of Our Age*
39. Id., *ibidem.*, págs. 18 e segs.

nas da revelação. Hoje a verdade revelada só é admitida na medida em que encontra apoio nos argumentos da razão. Na Idade Média, as verdades da razão, muito justamente considerada uma fonte bem precária de verdades, só eram admitidas na medida em que não colidissem com as verdades reveladas.

E a propriedade, o dinheiro, a usura, a acumulação de riqueza, o comércio, a indústria, o empréstimo e o juro e as demais divindades do capitalismo moderno — como eram encarados? Com desconfiança e sobressalto.

Oh, os contrastes entre a Idade Média e o mundo contemporâneo na manipulação dêsses valores! Os escrúpulos com que os escolásticos, Santo Tomás de Aquino à frente, se aproximavam de cada um dêsses temas!

No tocante à propriedade, por exemplo, a doutrina geralmente aceita era a do mal necessário. A propriedade privada, diziam êles, é uma instituição que se deve tolerar: os homens trabalham mais e disputam menos quando os bens são privados do que quando são comuns. Mas deve ser tolerada apenas como concessão à fraqueza humana. O ideal, se a natureza humana pudesse elevar-se a tanto, seria o comunismo: *Communis enim usus omnium, quae sunt in hoc mundo, omnibus hominibus esse debuit.* Entretanto, mesmo tolerando a propriedade, estabeleciam que esta havia de ser legìtimamente adquirida e distribuída entre o maior número possível de pessoas. Além disso, devia prover a subsistência do pobre e, sempre que possível, tornar-se comum. [40]

Como ainda estamos longe da doutrina de Locke, segundo a qual "o grande e principal fim dos homens que se unem em república e se colocam sob um govêrno é a preservação da propriedade!" E como ainda estamos distantes dos tempos em que a menor tentativa de restabelecer relações cordiais entre a economia e a ética será encarada como intolerável provocação!

Seria menos severa a Idade Média com relação ao capital, ao comércio, ao lucro, fatôres econômicos todo-poderosos nos

40. R. H. Tawney, *op. cit.*, pág. 32.

dias que correm? Em princípio, o comércio era considerado como a mais perigosa das atividades: *Summe periculosa est venditionis et emptionis negotiatio.* Para Santo Tomás de Aquino, o Estado que mais se aproximava do ideal seria o que tivesse menos necessidade de comerciantes e que pudesse satisfazer suas necessidades com o produto do próprio solo. É óbvio que, então como agora, o comércio constituía necessidade indesviável. Nunca, porém, chegou a merecer a estima pública ou constituir uma profissão recomendável. Pelo contrário, o comércio era considerado a mais suspeita de tôdas as atividades: *Homo mercator, vix aut nunquam potest Deo placere.* O desejo geral era suprimir o intermediário entre o produtor e o consumidor.[41]

Os escolásticos compreendiam e aplaudiam o trabalho do artesão e o respeitavam mesmo quando êste tivesse de adquirir as coisas por determinado preço e vendê-las com lucro depois de transformá-las. Mas o puro apetite aquisitivo do comerciante, o estímulo do lucro, estímulo que ao ver dos pensadores modernos é a mola real de todo o progresso humano, mal era suportado.

O artesão trabalha para o seu sustento; procura o que é necessário e suficiente para sustentá-lo e não mais, ao passo que o comerciante vai atrás do *turpe lucrum.* Graciano faz a distinção entre uma coisa e outra do seguinte modo: "Quem quer que compra uma coisa, não para que possa vendê-la inteira e não transformada, mas para que sirva de material a moldar em algum objeto, êsse não é um comerciante. Mas o homem que compra a coisa a fim de ganhar, revendendo-a inalterada, sem transformá-la, êsse está entre os compradores e vendedores expulsos do templo de Deus!" É que, de acôrdo com tôdas as definições escolásticas, aquêle que "compra a fim de vender mais caro", isto é, o comerciante, está sendo impelido por uma concentração inumana no seu próprio interêsse pecuniário, um interêsse não mitigado por qualquer tintura de espírito público ou de caridade privada. Êle converte aquilo que devia ser um

41. Id., *ibid.*, págs. [illegible] e segs.

meio num fim, e a sua ocupação, por conseguinte, "é justamente condenada, desde que, considerada em si mesma, sirva à cobiça do ganho."[42]

É claro que, nos conflitos eternos entre o ideal e a realidade, o comércio se mantinha como uma necessidade. Afinal de contas, como suprir as deficiências de uma região com as disponibilidades de outra, sem a colaboração do intermediário? Mas quantas precauções, quantos cuidados, quantos extremos, para que, de atividade necessária, merecedora de um lucro equivalente à soma de trabalho despendido e ao cabo suficiente para a manutenção decente do comerciante e de sua família, bem como para a manutenção daqueles de cujo trabalho dependia, não se convertesse em atividade pecaminosa e abominável!

E como conciliavam o conflito er e o comércio como atividade necessária à subsistência da sociedade e como atividade perigosa para a alma? De uma forma marxista. Tratava-se o lucro como um caso particular de salário com a condição de que o comerciante procurasse o ganho, não como um fim, mas como a remuneração do seu trabalho. O teórico medieval condenava como um pecado precisamente aquilo que a sociedade moderna aplaude com mais veemência: o esfôrço no sentido de conseguir um contínuo e ilimitado aumento de riqueza material. "Aquêle que tem o bastante para satisfazer suas necessidades e não obstante trabalha sem cessar para adquirir riquezas" — comenta um escolástico do século XIV — "seja com o fim de obter uma posição social mais alta, seja para subseqüentemente poder viver sem trabalhar, seja para que os filhos venham a ser homens de riqueza e importância — em todos êsses casos é impelido por condenável avareza, sensualidade ou orgulho."[43]

E dizer que, quando esta doutrina era pregada e universalmente aceita, o mundo ocidental estava apenas a dois passos das doutrinas de Calvino, segundo a qual a melhor maneira de ser agradável a Deus é acumular riqueza!

---

42. Id., *ibid.*, pág. 35.
43. Id., *ibid.*, pág. 36.

A essência do pensamento medieval, no qual se inspirou Karl Marx na elaboração da sua teoria do *justo valor,* era o justo preço, em que o pagamento podia ser adequadamente pedido pelo artesão que faz as coisas, ou pelo comerciante que as transporta, pois ambos trabalham segundo sua capacidade e servem às necessidades comuns. O imperdoável pecado é o de especular ou o do intermediário que se prevalece das necessidades públicas para aumentar os seus ganhos particulares. "Quem quer que compre milho, carne e vinho a fim de levantar-lhes o preço" — apostrofa Tritemius, como se estivesse apresentando uma denúncia geral à Comissão Central de Preços — "e juntar dinheiro à custa dos outros, não é, segundo a lei da Igreja, melhor do que um criminoso comum. Numa comunidade bem governada, todo aumento arbitrário de preços em matéria de alimentos ou de artigos de vestuário é peremptòriamente proibido; em tempos de escassez, os comerciantes que tenham suprimentos de tais artigos podem ser compelidos a vendê-los a justo preço, pois em tôda comunidade deve-se cuidar de que todos os membros sejam atendidos, e não que a um pequeno número seja permitido ficar rico e dissipar no luxo, em detrimento e prejuízo da maioria." [44]

Feio como era o pecado do *turpe lucrum,* havia um outro ainda mais condenável: era o pecado danado da usura, isto é, o pecado da cobrança de juros para a formação e acumulação de capitais. Aqui os teóricos da Idade Média eram implacáveis. Equiparavam a usura ao adultério e à fornicação. Monstros de iniqüidade, eis a conta em que eram tidos os emprestadores de dinheiro a juros, antes que aparecesse Calvino no plano da história.

Segundo Santo Tomás de Aquino, receber usura é contrário à Escritura, contrário a Aristóteles, contrário à natureza, porque importa receber sem trabalho; é vender o *tempo,* que pertence a Deus, para proveito dos maus; é roubar aquêles que

---

44. *Apud* E. R. Adair, em *Mediaeval Contribution to Modern Civilisation,* cit., págs. 246-247.

usam o dinheiro emprestado, e a quem os proveitos deviam caber, desde que foram êles que o tornaram proveitoso. "A palavra vem de *usus;* a usura põe um preço no empréstimo do dinheiro e vende o uso do dinheiro que é emprestado."[45] É injusta em si mesma, porque o benefício do empréstimo ao tomador não pode exceder o valor da soma principal que lhe foi emprestada; é um desafio aos princípios jurídicos, pois, quando é feito um empréstimo de dinheiro, a propriedade da coisa emprestada passa ao tomador, e a que título há de o credor pedir pagamento a um homem que está agora simplesmente usando aquilo que é seu? "Emprestar dinheiro por usura é pecado grave, não porque seja proibido, pois antes é proibido porque é contra a justiça natural."[46] *Pecunia pecuniam non parit.*

Não é de todo indiferente ao julgamento da posição da Idade Média em face dos fatôres econômicos que esta doutrina provenha precisamente do dominicano Tomás de Aquino, e não de algum pensador augustiniano. Partindo dos augustinianos, a condenação não teria a mesma fôrça, uma vez que êstes sempre foram contra a *matéria,* os *sentidos.* Platônicos e não aristotélicos, sua tendência histórica era negar a natureza. Com Tomás de Aquino era diferente. Não se opondo ao transcendentalismo, êle reivindicava para a razão o direito de se nutrir com o testemunho dos sentidos no mundo da matéria. Para êle a natureza não era uma ilusão, mas uma realidade, e uma realidade da qual a razão só tomava conhecimento através dos sentidos.

Pois bem, é o Doutor Angélico, o filósofo que repôs o cristianismo no seu álveo de origem, e que apregoa a possibilidade de chegar a Deus pelos caminhos terrenos dos sentidos e da razão bem informada, quem se mostra mais irredutível no que diz respeito à necessidade de controlar os fatôres econômicos!

A veemência contra a usura não é só de Tomás de Aquino. Os escolásticos em geral, na Itália como na Alemanha, na Fran-

---

45. St. Thomas Aquinas, *Philosophical Texts,* pág. 347.
46. Id., *ibid.*

ça como na Inglaterra, manifestavam-se de igual maneira. Inocêncio IV, que não pode ser averbado de ideólogo, pois na verdade era um duro realista, era contra a usura, porque receava que "os homens não considerariam o cultivo de suas terras, exceto quando não pudessem fazer outra coisa; de modo que haveria uma fome tão grande que todos os pobres morreriam de inanição, porque, mesmo que pudessem obter terras para cultivar, não seriam capazes de obter os animais e os implementos para cultivá-las, visto que os próprios pobres não os teriam, e os ricos, tanto por causa do lucro como por segurança, aplicariam o seu dinheiro com usura antes que em investimentos menores e mais arriscados." [47]

Depois disso, ainda vamos admitir de um modo absoluto que os acontecimentos históricos — todos os acontecimentos históricos, sem exceção de nenhum — foram sempre e invariàvelmente determinados por fatôres econômicos, e que não é a consciência do homem que condiciona o seu modo de ser, mas a sua maneira de ser social, seu condicionamento aos meios de produção, que determina sua consciência individual?

Depois disso, ainda vamos falar em *predominância* dos fatôres econômicos na Idade Média com a mesma desenvoltura com que falamos em *predominância* dos fatôres econômicos nos tempos atuais, ou aceitar que a história se processe predominantemente em tôrno dêstes fatôres? Por que *predominantemente?* Será possível submeter a dosagens ou a um sistema de pesos e medidas as chamadas fôrças da física social? Haverá possibilidade de reduzi-las a um denominador comum a fim de confrontá-las entre si? Não. Neste caso não se pode falar nem em *exclusividade*, nem em *predominância*, pois a ciência da exata hierarquização dos fatôres ainda está por aparecer.

Impossível, portanto, endossar as interpretações mecanicista, ou geofísica, ou econômica, da história. História é vida, e a vida, antes de ter causas, tem passado. *Passado, presente e fu-*

---

47. Inocêncio IV, "De Usuris", *apud* R. H. Tawney, *op. cit.*, pág. 44.

turo. Origem e, quando se faz história, motivos. O êrro das interpretações materialistas e fisicistas da história está em ignorar as distinções entre origem e causa, e em transferir, por simples analogia, associação de idéias ou imagens, a linguagem mecanicista das *causas e efeitos*, válida no mundo físico e inorgânico, para o mundo em que entra êste elemento novo, imprevisível e incontrolável que se chama *vida*, sem levar em conta as distinções entre os vários tipos de causa. E onde há vida não há pròpriamente esgotar o conhecimento e as suas causas.

Onde há vida — convém repeti-lo — não há unilateralidade de causas, mas concausas e passado. Daí por que nunca se compreenderão suficientemente os fatos sociais, as ações, e as reações humanas, sem recorrer aos seus antecedentes históricos, como o faziam, aliás, os pensadores da Idade Média, que para explicar qualquer fato remontavam sempre aos primeiros dias da criação. *No princípio era o Verbo*. É na história, no fundo dos tempos e não na superfície das aparências atuais, que se ocultam os segredos de sua origem e estrutura. E quanto mais se lhes revolvam os antecedentes, tanto melhor, pois, assim como os fatos que se repetem pertencem à natureza, os fatos que se sucedem pertencem à história. [48]

4

Isto bem estabelecido, retomemos ainda uma vez, para exemplificar, êstes fatos muitíssimo nossos conhecidos: riqueza social nos Estados-Unidos e pobreza social no Brasil; discriminação e segregação racial nos Estados-Unidos e indiscriminação racial no Brasil.

Dar-se-á que o passado religioso dos dois países — o fator religião — nada teve que ver com um ou com outro? Em outros têrmos: dar-se-á que o protestantismo nada tem que ver com o

48. Ver, sôbre êste tema, José Honório Rodrigues, *Teoria da História do Brasil*, cit., pág. 36.

advento do capitalismo e com o da discriminação racial? Terá sido mera coincidência o aparecimento simultâneo do protestantismo, do capitalismo e da discriminação racial?

Outra, bem outra, parece ser a conclusão que decorre da história. Da história, sem exagerar as impressões, conclui-se antes que sem protestantismo, ou melhor, sem calvinismo, não haveria nem discriminação racial nem capitalismo. Ou já teriam sido racistas e capitalistas as civilizações medievais e greco-romanas das quais a nossa procede? Nada disso. O contrário é que parece verdadeiro. Se é certo que os gregos, por um lado, consideravam bárbaros aos estrangeiros em geral e aos povos cujos costumes, língua, hábitos e tradições não conseguiam penetrar, não é menos certo que nunca se fecharam à incorporação de grupos sociais de outras origens em pé de igualdade com êles. Desde o momento em que êstes grupos assimilassem a cultura grega, deixavam de ser bárbaros e passavam a ser considerados gregos.

Os romanos, êsses mais não fizeram do que seguir a tradição grega.

Quanto à Idade Média, já se vê, em lugar de concorrer para a discriminação racial, contribuiu antes, através do cristianismo, para a verdadeira fraternidade e a perfeita indiscriminação. Na Idade Média não havia pròpriamente divisor de águas entre povos latinos e teutônicos. Era uma época em que a discriminação por motivos de raça simplesmente não existia.

Esta sobreveio, tal como o capitalismo e o nacionalismo, doutrinàriamente pelo menos, com a Reforma. Se não foi a Reforma que os instituiu, tudo parece indicar que foi o protestantismo, e sobretudo o calvinismo, que lhes deu estratificação teórica. Como a confirmar o asserto há dois fatos bastante expressivos: a maioria, a grande maioria, a quase unanimidade dos teóricos do racismo — Chamberlain, Woltmann, Wagner, Gunther, Guilherme II, Madison, Stoddart, Grant, Rosenberg, Spengler, Sevier Cox — como a grande maioria dos economistas — Locke, Malthus, Adam Smith, Ricardo, Karl Marx, Keynes — quando não são protestantes, procedem de culturas impreg-

nadas de protestantismo.[49] Os teóricos do princípio das nacionalidades e do capitalismo, êsses são invariàvelmente protestantes. Protestantes ou judeus. Êles é que, opondo nacionalismo a universalismo, estabelecem também o divisor de águas entre a economia medieval e a economia moderna.

Quer isso dizer que o catolicismo é absolutamente incompatível com o capitalismo e o princípio das nacionalidades ou mesmo a discriminação racial? Doutrinàriamente, sim. Para afirmar, porém, que na prática também o era, seria preciso, por um lado, ignorar que foi sob Richelieu e na França católica que o princípio das nacionalidades tomou maior impulso, e esquecer a importância comercial de Antuérpia e Florença e Veneza no limiar dos tempos modernos, a riqueza dos banqueiros católicos da Alemanha e Itália — os Fuggers, os Welsers, os Marchionnis — e muitas das práticas capitalísticas da Igreja, entre as quais a venda de indulgências e os emprestimos com garantia hipotecária de bens imóveis e a cobrança de juros praticada por certas ordens religiosas; e, por outro lado, fazer caso omisso do tráfico negreiro praticado pelos católicos portuguêses muito antes da Reforma. Se bem que o princípio da nacionalidade e o da consolidação do Estado sob sua égide nunca se dessem bem nos países incontaminados de protestantismo, como a Itália, a Espanha, que ainda não acabaram de se unificar, — com o exemplo da França, malgrado os ingredientes que fazem dêle um episódio muitíssimo mais protestante do que católico, a generalização seria excessiva. E, conquanto às práticas da Igreja no domínio econômico, assumindo formas realmente capitalistas, faltasse o espírito do capitalismo, pois o capitalismo no seu espírito é absolutamente incompatível com a capelania, as corporações de tipo mão-morta e outras instituições que regem os bens eclesiásticos, a conclusão terá de ser mais modesta. Cifra-se apenas em reconhecer que há mais compatibilidade doutrinária entre protestantismo e nacionalismo, ou entre protestantismo e capitalismo,

49. Um dos poucos a fazer exceção é o próprio Gobineau. Mas êste, no dizer de Chamberlain, não era pròpriamente católico: era pagão.

do que entre capitalismo e catolicismo, ou entre catolicismo e nacionalismo.[50]

De fato, catolicismo e capitalismo se repelem, *hurlent de se trouver ensemble*. No entanto, entre protestantismo e capitalismo a afinidade é perfeita, como é perfeita a afinidade entre protestantismo e nacionalismo.

Nos países católicos, a rigor não há nacionalismo racista.[51] Quando muito haverá provincialismo, como é o caso da Espanha e da Itália, e, de certo modo, de Portugal, onde espíritos superiores como Oliveira Martins e Antero de Quental, a despeito do proclamado nacionalismo português, adotavam a causa da unificação dos povos peninsulares. No máximo haverá aparência de racismo, quando há apenas grupos sociais que, ilhados entre países protestantes, se concentram sôbre si mesmos, como no exemplo típico do Canadá francês, que repete no Novo Mundo os exemplos não menos típicos da Irlanda e da Polônia. Na Polônia, na Irlanda, como no Canadá francês, o chamado nacionalismo nada tem que ver com a defesa da raça, pois re-

---

50. Apesar de que esta tese nos parece irrefutável, não faltam autores, protestantes e católicos, que a contestem. Para maiores esclarecimentos sôbre êste debate, hoje fundamental, ver, além das obras de Max Weber, R. H. Tawney e E. Troeltsch, anteriormente mencionadas, H. M. Robertson, *The Rise of Economic Individualism*, Cambridge, 1933; A. Fanfani, *Catolicismo e Protestantismo nella Formazione Storica del Capitalismo*, Milano, 1934; José Honório Rodrigues, *Notícia de Vária História*, cit.; J. A. Hobson, *God and Mammon;* Henri Sée, *Origen y Evolucion del Capitalismo Moderno;* Henri Pirenne, *Historia Económica y Social de la Edad Média.*

51. Sim, é certo que espanhóis e portuguêses escravizaram e exploraram os índios. Mas, como observa James Truslow Adams, "se o homem branco roubou os índios de sua independência e riqueza, êles também sentiram que tinham uma dádiva de valor inestimável para dar em troca — a dádiva da religião cristã, tal como a compreendiam, e a dádiva da salvação eterna. Com tôda a sua crueldade, nunca aos espanhóis ocorreu que o indígena não fôsse uma alma a ser salva, como um ser a ser explorado. No novo império que Cortés construiu, o índio podia ser social e econômicamente subordinado, mas tinha os seus direitos como parte integrante da sociedade comum, e a civilização hispânica, tal como foi transplantada para o México, era uma civilização na qual o índio foi incluído e na qual sobreviveu, misturando o seu sangue no casamento com os brancos. Êste fato foi de primacial importância para o selvagem como para o branco." (*The Epic of America*, pág. 19).

sulta integralmente da defesa da religião e da tradição. Aliás, tôda vez que aparecerem surtos nacionalistas de natureza racista em países de origem e tradição católicas — trate-se do Brasil ou do México, da Argentina ou do Chile, do Peru ou da Colômbia — pode-se ter a certeza de que o movimento não tem autenticidade nem necessidade interna e que por detrás dêle há lojas maçônicas ou sinagogas ou pastôres protestantes ou células comunistas manipulando demagògicamente a matéria plástica dos ressentimentos indígenas.

De resto, a própria associação continuada do nacionalismo com as demais fôrças de ataque ao feudalismo, à velha ordem da Igreja e do Estado, e de ajuda à ascensão da burguesia, está a indicar onde se podem encontrar as fontes mais genuínas de sua procedência. Outro indício da procedência do nacionalismo: a origem da palavra *raça*. Esta só passou do hebraico para as línguas ocidentais no século XVI, o primeiro século do protestantismo, precisamente o que marcaria a separação entre as concepções católicas e as calvinistas.

Ah! as diferenças entre as concepções católicas e as calvinistas!

Era a Igreja contra o lucro e considerava o interêsse econômico que ultrapassasse o necessário para a subsistência como repreensível, estigmatizando o intermediário e o usurário como parasitos? A Reforma reabilitaria o comércio e o *turpe lucrum*, colocando-os no mesmo nível de respeitabilidade do salário do trabalhador e da renda do proprietário territorial. "Que razão haverá" — pergunta Calvino — "para que a renda do negócio não seja maior do que a da propriedade da terra? De onde vêm os lucros do comerciante, senão de sua própria diligência e indústria?"

Consideravam os escolásticos suspeito o estímulo do juro e desconfiavam do capitalista e do agiota como de alguém que necessàriamente enriqueceu à custa das desgraças do próximo? Calvino aplaude o estímulo do juro e vê nas virtudes econômicas as verdadeiras virtudes. Êle não é contra a acumulação de riquezas, mas contra sua má aplicação para a ostentação; contra

o relaxamento e a distribuição de esmolas. O seu ideal é o homem que procura a riqueza com a sóbria gravidade de quem está disciplinando o caráter e prestando um serviço agradável a Deus.

Para êle o juro é perfeitamente legal: do empréstimo o emprestador deve tirar tanto proveito quanto o tomador, pois um não deve ganhar em detrimento do outro. Só há um caso em que o empréstimo deve ser grátis: quando feito aos pobres.

Na verdade, porém, êste empréstimo sem juros aos pobres é letra morta no calvinismo, dada a vecmência com que Calvino exprobra a caridade e a pobreza. Nisto Calvino é um perfeito banqueiro: só empresta a quem realmente não precisa.

O horror que êle tem ao pobre! Pobreza para êle é sinal de danação.

Desgraçado de S. Francisco de Assis se tentasse fazer da pobreza a pedra de toque de sua ordem numa sociedade dirigida pelo reformador de Genebra! Calvino, pontífice supremo do "levante dos ricos contra os pobres", dos fortes contra os fracos, dos puros contra os pecadores, é furiosamente contra o pobre. Poucas coisas exacerbam tanto êste homem constantemente exacerbado e em permanente estado de indignação moral quanto a pobreza. Êle vê na pobreza algo intrìnsecamente malsão, sinal invariável de ociosidade. E como deblatera contra a esmola! Condena-a com veemência em quase tôdas as circunstâncias. A ociosidade do mendicante era ao mesmo tempo um pecado contra Deus e um mal social, e devia ser reprimida com tanta violência quanto o jôgo, a blasfêmia, os excessos no comer e no beber. As casas deviam ser varejadas pelos censores da comunidade para que não dessem abrigo aos vagabundos e aos viajantes. Na sua guerra ao pobre, êle não distingue as razões morais das razões econômicas.

Os escolásticos vêem nos contemplativos os verdadeiros homens de ação, porque, enquanto os chamados homens de ação pensam em construir a sua casa, os contemplativos, isto é, os profetas, procuram construir melhores mundos. Calvino desconfia do homem de pensamento puro, e considera todo trabalho que não demanda grande esfôrço físico como algo possìvelmente

influenciado pelo demônio. Só o homem que trabalha lhe é agradável. Para êle, só o trabalho "torna o corpo são e forte e cura as doenças produzidas pela ociosidade... "Entre as coisas desta vida, o trabalho é o que mais assemelha o homem a Deus." [52]

Deus há de ser glorificado, não apenas pela oração, mas sobretudo pelo trabalho, pela ação. Porque o calvinismo, apesar de repudiar o mérito — pois a salvação vem ao homem, paradoxalmente, não porque êste contribua para isto, mas por uma determinação objetiva do Poder Supremo — é pela santificação do trabalho e da iniciativa. Trabalho e boas ações, não sendo a maneira de atingir a salvação, são indispensáveis como base e prova de que a salvação foi atingida, e nisso está o segrêdo de todo o êxito do fatalismo de Calvino em oposição ao fatalismo oriental. No fatalismo oriental, a ataraxia, a imobilidade, é o supremo bem. Na predestinação calvinista, Deus envia sinais desta prova com as recompensas que concede ao trabalho, seja em têrmos de êxito, seja em têrmos de riqueza. Ora, como ninguém gosta de presumir de condenado, a busca da prova de eleição se torna geral, numa aceleração de trabalho e de procura de riqueza como jamais o mundo conheceu.

No catolicismo precisa-se de um bom fundamento moral para fazer alguma coisa no mundo dos negócios? No calvinismo, ao contrário, para não estar ligado ao mundo dos negócios e da ação, que conduz à riqueza, é que o bom fundamento moral se faz necessário. No calvinismo a ação prática é que é abençoada; não a contemplação. Entre calvinistas, o não estar ocupado na ação equivale a provocar sanções e estados de culpa.

E o filósofo, o artista, o pensador? Calvino suspeita de tudo que não seja prático e de resultados mais ou menos imediatos e que não demandem grande esfôrço físico. A elaboração filosófica e artística exige demasiados períodos de contemplação pura e, portanto, de inação física, para não lhe serem suspeitas Como no caso da pobreza, os motivos e razões morais da dispo-

52. Ver R. H. Tawney, *op. cit.*, pág. 109.

nibilidade não lhe interessam. O que interessa é aquilo que conduz à acumulação de riqueza ou a resultados palpáveis.

Segundo a Igreja, cada um é livre de escolher entre o bem e o mal, para ser julgado, afinal, segundo suas obras, pois, como já dizia D. Quixote, católico e cavaleiro andante, "cada uno es hijo de sus obras." Segundo Calvino não há tal. Deus escolhe os seus preferidos completamente à revelia de suas obras e dos seus méritos humanos. Alguns vêm predestinados à salvação. São os eleitos. Os demais estão consignados à danação eterna, "por um justo e irrepreensível, embora incompreensível julgamento." Ao ver de Calvino, "Se não estamos realmente envergonhados do Evangelho, temos necessàriamente de reconhecer o que ali está claramente declarado: que Deus, por sua eterna boa vontade (para a qual não há outra causa do que o seu próprio propósito), nomeou aquêles que lhe agradavam para a salvação, rejeitando todos os demais."[53] Em outros têrmos: a fraternidade universal é impossível. "Aquêles que acreditam no Reino de Deus como algo a ser completamente realizado num futuro período de justiça social e verdade intelectual", — comenta Paul Tillich, — "podem nunca ter abandonado a Igreja Protestante, mas não são protestantes no verdadeiro sentido do têrmo."[54] Para o protestante calvinista a fraternidade é irrealizável, porque o mundo está desde sempre dividido entre *eleitos* e *condenados,* entre *puros* e *pecadores,* cabendo aos eleitos e puros descobrir os sinais da condenação e segregar ou eliminar os condenados.

Daí à justificação e aceitação, como fatos naturais, da desigualdade econômica, da doutrina da desigualdade das raças, e, mais tarde, à aceitação de fôrças ocultas mais poderosas do que a vontade e a razão (freudismo), e à concepção da luta de classes, em que triunfa o mais forte (Hobbes, Darwin, Nietzsche, Marx), em contraste com a crença católica e pré-capitalista na

---

53. John Calvin, "The Eternal Predestination of God", em *Calvin's Calvinism*, pág. 31.

54. Paul Tillich, *The Protestant Era,* pág. 231.

possibilidade da fraternidade universal e da justiça social, sob a égide da Igreja, a passagem será rápida. E historiadores, sociólogos e poetas para entrever as guerras, a matança de índios, não sòmente como fatalidades indesviáveis, mas como mandatos da Divina Providência ou do determinismo que traça para os povos "destinos manifestos", no sentido de que triunfe o mais forte e o mais capaz, nunca mais hão de faltar. E aí estão para comprová-lo *The White Man's Burden*, de Rudyard Kipling, evidentemente inspirado no capítulo quadragésimo nono do livro de Isaías, ou *The Passing of the Great Race*, de Madison Grant. Ambos conclamam a raça eleita à direção do mundo.

O que vai faltar, e muito, daí por diante, é a crença nas possibilidades mágicas da *charitas* dos gregos e nas virtudes evangélicas do amor cristão. E era inevitável que assim fôsse, e a explicação vamos encontrá-la não só na estrutura do capitalismo, senão na própria estrutura do protestantismo. "Uma das limitações do protestantismo" — diz Paul Tillich, sem dúvida uma das mais altas expressões do pensamento protestante nos dias que correm — "é nunca ter suficientemente descrito o lugar do amor no todo da Cristandade. Isto é devido à gênese e à história do protestantismo. A Reforma teve de lutar contra a distorção, em parte mágica, em parte moralística, em parte relativista, da idéia do amor no catolicismo da última fase. Mas esta luta foi sòmente uma conseqüência da luta de Lutero contra a doutrina católica da fé. E assim a fé, e não o amor, ocupou o centro do pensamento protestante. Enquanto Zwinglio e Calvino, com suas ênfases humanístico-biblicistas da função da lei, foram impedidos de desenvolver uma doutrina do amor, a doutrina de Lutero sôbre o amor e o ódio (sôbre Deus e o govêrno) impediu-o de conexionar o amor com a lei e a justiça. O resultado foi romanticismo sem justiça nos países luteranos e puritanismo sem amor nos países calvinistas." [55]

E, òbviamente, discriminação racial, nacionalismo e capitalismo, assim nos países calvinistas como nos luteranos.

---

55. Paul Tillich, *op. cit.*, pág. XXV.

5

Em face disto, será que ainda temos o direito de afirmar que os fatôres religiosos não entram verdadeiramente em linha de conta nas concausas que provocaram dois ritmos históricos diferentes para o Brasil e para os Estados-Unidos? Ou que o advento do protestantismo, como anteriormente o do cristianismo, seja mera supcrestrutura dos fatôres econômicos? Não será antes o caso de afirmar que não são os fatôres econômicos os que governam a história, senão os religiosos, uma vez que foi o protestantismo e sobretudo o calvinismo que, modificando os conceitos escolásticos sôbre a propriedade, o dinheiro, o trabalho, a usura, possibilitaram o advento do capitalismo?

Nem uma coisa nem outra. E nada de conceder direitos morganáticos a êste ou àquele grupo de causas. Como diz Troeltsch, "a causalidade não conhece hierarquias." Se, por um lado, o método marxista de interpretação dos fatos sociais, apesar do muito que veio acrescentar à compreensão da história, não pode ser aceito na sua totalidade, pela mesma razão por que não se podem aceitar unilateralmente as causalidades biológicas ou as geográficas, as políticas e as antropológicas, por outro lado não há por que recorrer sòmente à causalidade *religiosa,* pois isto importaria, como afirma Max Weber, o verdadeiro sistematizador das conexões entre o espírito do capitalismo e o do protestantismo, substituir uma unilateralidade por outra.

Tanto está errado dizer que o capitalismo é uma dádiva predominante ou exclusiva do carvão como afirmar que é uma dádiva predominante do protestantismo, ou mesmo de ambos. Com todo o gôsto de riqueza e todo o apetite aquisitivo que o puritanismo possa ter incutido nos povoadores da América do Norte, se êstes não tivessem encontrado carvão nunca teriam podido promover o progresso dos Estados-Unidos pela forma como o promoveram. Com todo o carvão da terra ao seu dispor, nunca teriam desenvolvido a civilização industrial-capitalista que desenvolveram, se a religião e os fatôres culturais não os tivessem

preparado para isso ou se o espírito do protestantismo não se coadunasse com o espírito do capitalismo. E com todo o carvão da terra somado ao protestantismo e ao apetite aquisitivo, nunca teriam realizado a civilização que realizaram, se a geografia e a biologia, a ecologia e a hidrometria, de um modo ou de outro modo, não tivessem cooperado para êsse resultado.

O mesmo se pode dizer no tocante à discriminação racial. Está fora de dúvida que a religião explicará muito — nunca, porém, exaustivamente — a atitude de portuguêses e anglo-saxões em face do problema indígena e de outros problemas.

Por definição, os fatos sociais são inesgotáveis. Ainda que o geógrafo esvazie um fato vital do seu conteúdo geográfico, o antropólogo do seu conteúdo étnico, o biologista do seu conteúdo anímico, o economista do seu conteúdo econômico, o psicólogo do seu conteúdo emocional, o teólogo do seu conteúdo carismático, o filósofo do seu conteúdo metafísico ou teológico, diante dêste fato impregnado de vida, de vontade e de paixão, continuaremos pelo tempo dos tempos diante de um mistério nunca inteiramente devassável, ou melhor, para usar aqui a linguagem de Santo Tomás de Aquino, diante de uma verdade indefinidamente perfectível. Êste fato, a partir de certo ponto, pertencerá mais à história do que à geografia, à antropologia, ou à economia. E fora da história não haverá compreendê-lo, nem total nem parcialmente.

Assim como para compreender o processo do capitalismo foi preciso recuar pelo menos ao século XVI, quando as descobertas marítimas e o protestantismo lhe possibilitaram o advento, para compreender a exata origem da posição de brasileiros e norte-americanos em face do problema racial, e principalmente a dos brasileiros, teremos de recuar um pouco mais.

A origem da discriminação praticada pelos anglo-saxões ainda poderia situar-se nos quadros sociais do século XVI, quando começou a expansão colonial dos povos protestantes. Mas a origem do comportamento dos portuguêses em contato com outras raças é mais antiga. Remonta, no mínimo, aos idos do século VII.

6

Com efeito, a história da posição atual do Brasil em face do problema racial talvez comece quando os mouros invadiram a Península Ibérica para ali se instalarem como senhores durante oito séculos. Oito séculos! Vale dizer: a civilização portuguêsa amadureceu, não na presunção da superioridade da raça branca sôbre as demais raças, mas no conhecimento atual, presente, de uma civilização superior produzida por uma raça de pigmento mais escuro. Durante oito séculos, os amos e senhores foram os maometanos e não os cristãos, os morenos e não os loiros, os mouros e não os celtas.

Nesta base, é claro, os lusitanos não podiam nutrir preconceitos de superioridade racial em relação ao mouro. Ter-lhe-iam ódio, um ódio tribal, civil e religioso, dar-lhe-iam combate sem trégua, como já antes haviam combatido os romanos e mais tarde combateriam os espanhóis; nada disso, porém, havia de impedir que acabassem reconhecendo, e até aceitando, com o decorrer do tempo, os fatos de sua cultura. De resto, da incorporação da cultura moura à portuguêsa fala ainda bem alto o grande número de palavras de origem árabe do nosso vocabulário, bem como algumas das mais constantes idealizações portuguêsas trazidas para o Brasil, entre as quais a da princesa moura por certo não é a de menor significação. Isto para não falar na idealização e realização poligâmicas da vida, tão comuns no Brasil patriarcal e tão em conflito com o preceito cristão da monogamia.[56]

Ora, é bem de ver que um povo assim psicològicamente preparado no culto da beldade moura, senão no da relativa tolerância para com a poligamia de fato, não haveria de ficar de todo mal impressionado com a mulher ameríndia, nem haveria

---

56. Ver Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala* e também *Brazil An Interpretation*, pág. 204.

de ter os mesmos escrúpulos do anglo-saxão no entrar em contato com ela. Ao contrário, a julgar pelos cronistas coloniais, a impressão produzida nos dois primeiros séculos pelas índias foi excelente. De Pero Vaz de Caminha, em 1500, ao Padre João Daniel, no século XVIII, que achava as indígenas de "feições lindíssimas" e "de uma esperteza e viveza tão engraçadas" que "podiam ombrear com as mais escolhidas brancas", não faltam viajantes entusiastas da beleza e da inocência provocante das ameríndias.

Junte-se a isto o fato de que os navegantes e primeiros povoadores brancos vieram sós, desacompanhados de mulheres da mesma raça, deixando atrás a pátria, a família e, portanto, os compromissos de ordem tribal, e se compreenderá desde logo que em presença das nativas e, depois, das africanas, não haveriam de comportar-se exatamente à maneira dos puritanos do Mayflower. Nem à maneira dos jesuítas, que pasmavam os indígenas repelindo a oferta de suas mulheres e das mais belas donzelas das tribos, que se lhes iam aninhar nas rêdes.

Comportar-se-iam, antes, à maneira descrita por Camões, no canto IX de *Os Lusíadas*, o qual, juntamente com as demais romantizações de uma suposta vida feliz, perfeita entre selvagens do Brasil e isenta de tôda culpa, não terá concorrido em pouca medida para as idealizações utópicas que, através de Montaigne e Raynal, ajudariam Rousseau a compor o seu *Contrato Social*.[57]

Em tudo e por tudo as circunstâncias históricas favoreciam o natural processo de miscigenação no Brasil.

"Da parte das índias, a mestiçagem se explica pela ambição de terem filhos pertencentes à raça branca, pois, segundo as idéias entre elas correntes, só valia o parentesco pelo lado paterno." "Da parte dos alienígenas devia influir sobretudo a escassez, senão a ausência, de mulheres de seu sangue."[58]

---

57. Ver Afonso Arinos de Melo Franco, *O Índio Brasileiro e a Revolução Francesa* — "As Origens Brasileiras da Teoria da Bondade Natural."

58. Afonso d'E. Taunay, *História Geral das Bandeiras Paulistas*, vol. I, pág. 21.

Outro tanto não ocorreu no processo de formação dos Estados-Unidos. Ali, ao contrário, as circunstâncias históricas, se não fomentavam a discriminação, não incentivavam positivamente a indiscriminação e o caldeamento.

Por um lado, não conheceu a Grã-Bretanha, como o conheceu a Península Ibérica, a conquista e a ocupação de povos de pigmento mais escuro. Brancos eram os normandos, os bretões, os noruegueses, como brancos foram os romanos das legiões de César que a conquistaram e a sujeitaram ao domínio de Roma.

Por outro lado, não travaram os anglo-saxões nenhum contato com civilizações mais avançadas provenientes de povos de pigmento mais escuro. A primeira vez que o anglo-saxão entra em contato mais demorado com povos mais escuros, é precisamento no Novo Mundo, não antes. Além de não encontrar dêste lado do Atlântico uma civilização superior à sua, mas tribos nômades em atrasadíssimo estágio de cultura, muitas das quais ainda no período da pedra lascada, vinha o anglo-saxão acompanhado da mulher e dos filhos e da comunidade, o que em muito havia de reduzir o impulso dionisíaco que o impelisse no sentido da índia e, mais tarde, no da escrava africana.

Dadas estas circunstâncias, e mesmo sem levar em conta que eram fervorosamente puritanos os primeiros povoadores da América do Norte, e, quando não puritanos, protestantes, compreender-se-á que històricamente a atitude do povo americano em relação ao problema do cruzamento do branco com a índia, e posteriormente com a negra, não podia ser idêntica à dos portuguêses. Uns e outros haviam de reagir em presença das outras raças segundo as peculiaridades de suas heranças históricas e culturais.

Para o colonizador do Brasil, homem da Renascença anterior à Contra-Reforma, a vida deixou de ser uma sucessão de deveres a cumprir; agora é direito e quase só direito. Para o colonizador dos Estados-Unidos, homem da Reforma, a vida é dever e quase só dever. Aquêle separa-se de sua grei, de sua comunidade, para viver à lei do mais forte e do mais afortunado. Êste transporta-se com a sua grei para viver em função da

comunidade. E ai dêle ou dela se não o fizerem: as sanções serão terríveis. Já em 1645, o puritano Hugh Peters dava idéia, em sermão pronunciado perante o Parlamento de Londres, numa assembléia de teólogos, do que era a Nova Inglaterra em matéria de virtudes: "Tenho vivido num país em que em sete anos jamais encontrei um mendigo, nem ouvi uma blasfêmia, nem vi um só bêbedo." Negócios entre homem e mulher eram permitidos, mas, quando isto acontecia, devia respeitar-se o Talmude: "Tens negócios com mulheres? Trata de ver que não fiques com elas a sós."

Para o colonizador do Brasil, homem da Renascença, a mulher é um objeto de prêsa. Para o puritano, homem da Reforma, a mulher é a companheira de trabalho, chumbada como êle ao dever de ganhar o pão com o suor do próprio rosto. Na luta contra os índios, na derrubada da mata, na construção da cabana, na marcha para o Oeste, nas lides da roça e do campo, encontrá-la-eis sempre ao seu lado.

Por conseguinte, não era de esperar que o Capitão John Smith, aquêle famoso John Smith que aparece no limiar da história dos Estados-Unidos, fôsse reagir do mesmo modo que Diogo Álvares, o nosso célebre Caramuru, em face das princesas indígenas das selvas ameríndias.

Nada mais apropriado, aliás, para ilustrar o comportamento do português e do saxão em presença da ameríndia do que as histórias lendárias de Diogo Álvares e de John Smith, aquêle com um passado de ocupações mouriscas e êste com uma tradição puramente ariana.

7

Como é sabido e convém recordar, Diogo Álvares, naufragando em 1510 nas costas da Bahia, onde os seus companheiros ou pereceram afogados ou foram trucidados pelos tupinambás, consegue salvar-se, graças ao expediente de haver trazido em sua jangada de salvamento um mosquete e um barril de pólvora,

e vem a inspirar grande amor à princesa Paraguaçu. Chegada a oportunidade, faz bom uso da pólvora e do mosquete, derrubando um pássaro com um tiro. Daí, por diante, para o gentio êle passaria a ser o Caramuru (*o homem do fogo* ou o *dragão do mar*), nome com o qual resistiria ao tempo e às idades.

De prisioneiro transformar-se-ia em grande personagem; conduziria os tupinambás à guerra contra os tapuias, aos quais venceria sem derramamento de sangue, graças à fama de sua arma de fogo, e casaria com Paraguaçu.

Volvidos os anos, um navio francês entra no pôrto da Bahia. Diogo Álvares decide rever a terra natal, e leva consigo, além de um grande carregamento de madeira, a sua inseparável Paraguaçu. Chegados à França, Paraguaçu, a primeira índia jamais vista em terras francesas, faz um sucesso estrondoso. E é ainda na França que Paraguaçu é batizada com o nome católico de Catarina, não se sabe bem se em homenagem a Catarina de Navarra, rainha da França, ou se em atenção a Catarina de Aragão, rainha de Portugal.

Mais tarde, então, Diogo Álvares e Catarina, ou melhor, Caramuru e Paraguaçu, retornam à Bahia, estabelecendo-se patriarcalmente, para o restante de uma longa e prestante existência, no sítio denominado Vila Velha, sede e origem da mais antiga e certamente, também, uma das mais nobres estirpes brasileiras.

Esta, em resumo, a história de Diogo Álvares e Paraguaçu.

A do Capitão John Smith e da princesa Pocahontas é mais elaborada.

Em 1607 davam entrada na baía de Chesapeake três navios vindos da Inglaterra. Traziam gente para estabelecer a colônia de Jamestown. Num dêstes navios vinha o famoso Capitão John Smith. Como chefe de um trôço de soldados em procura de alimentos, seria mais tarde apanhado pelos índios numa emboscada, enquanto explorava o rio Chickahominy.

Smith, valendo-se do conhecimento que conseguira da língua dos silvícolas, trata de deslumbrar o cacique para ganhar tempo.

Mostra-lhe a bússola, refere-se ao pólo norte e à rotação da terra, aos eclipses do Sol e da Lua. Tudo debalde.

Chegada a hora, depois de muito ter ouvido e aprendido com o prisioneiro, o cacique dá ordens para que se inicie o ritual da execução.

Já a cabeça de John Smith foi encostada ao bloco de pedra; já os carrascos aprestam os tacapes para serem vibrados sôbre o crânio dolicocéfalo do prisioneiro; já os guerreiros estão prelibando a festa que seguirá à morte do guerreiro branco: eis senão quando, Pocahontas, a jovem e bela filha do chefe indígena, salta para o meio do terreiro, abraça-se ao condenado e salva-lhe a vida, uma vez que prevalecia entre os peles-vermelhas o direito de as princesas reivindicarem para si a vida dos prisioneiros.

Daí por diante não têm conta as vêzes em que Pocahontas intervém em favor do aventuroso John Smith. Por êle tudo faria, inclusive cristianizar-se.

Quando os colonos, em Jamestown, estão à porta da inanição, logo surge Pocahontas do fundo das selvas, à frente de uma fila de guerreiros, com grandes cestos de milho, carne de veado e perus selvagens. E semana após semana a cena se repete, indo cada vez Pocahontas prosternar-se aos pés do seu deus branco.

Forma-se uma confederação de tribos para expulsar os homens brancos? Pocahontas percorre vários quilômetros e vai denunciar tudo a John Smith, na escuridão da noite.

Casa John Smith com Pocahontas? De maneira alguma. O romance entre os dois é bruscamente interrompido com o regresso de John Smith à Inglaterra, aonde vai tratar-se de umas queimaduras sofridas na explosão de um depósito de pólvora.

A diferença substancial entre as duas histórias: o caso brasileiro termina em casamento entre o branco e a índia; no caso americano o casamento se torna impossível, em virtude da partida do branco para a Inglaterra.

Há outra diferença entre as duas histórias: a aventura de

Diogo Álvares e Paraguaçu nunca sofreu séria contestação, ao passo que a de John Smith e Pocahontas, segundo a Enciclopédia Britânica, no verbete *Pocahontas,* parece não passar de um grande mito: "É de recear que a tentação de trazê-la à ribalta como heroína de novo papel em conexão com Smith, herói invariável de suas próprias crônicas, estava acima da resistência de Smith e seus editôres."

Como quer que tenha sido, fábula ou verdade, inspirada ou não na narrativa de Juan Ortiz para o Cavaleiro de Elvas, como parece a Marjorie Stoneman Douglas, tem a lenda John Smith-Pocahontas um mérito irrecusável: traduz simbòlicamente a atitude racial, ou melhor, a atitude cultural anglo-saxônica em face do problema do amalgamamento do branco com o índio.[59]

Assim como, casando com Paraguaçu, Diogo Álvares é bem católico e bem português, John Smith, não casando com Pocahontas, é bem anglo-saxão e protestante, e talvez mais protestante do que anglo-saxão. Enquanto êste ainda não se libertou do preconceito da destinação ocidental do homem e da história, aquêle já amadureceu para o conceito da destinação universal de ambos.

Que Pocahontas se enamorasse perdidamente de John Smith estava certo e era romântico. Que Pocahontas ajudasse a John Smith em tôdas as conjunturas e lhe fôsse dedicada e fiel, certíssimo. Isto mesmo é o que os racistas esperam das princesas indígenas e das raças chamadas inferiores com relação aos anglo-saxões. Nunca, porém, perdoariam a John Smith o unir-se ou casar-se com Pocahontas. Não o perdoariam então; talvez não o perdoassem agora. Se bem que a posição do norte-americano com relação a ter nas veias sangue de índio tenha evolvido a passos de sete léguas — haja vista a quantidade de famílias

59. Marjorie Stoneman Douglas, no seu *The Everglades River: River of grass,* endossa a hipótese de que John Smith se tenha inspirado na história de Juan Ortiz, tal como êste a narrou ao Cavaleiro de Elvas, que a publicou em Portugal em 1557. Essa história, traduzida para o inglês em começos do século XVII, teria sido aproveitada por Smith na sua segunda versão de *A True Relation of the History of Virginia.* Pensamos, porém, que a hipótese de John Smith se ter inspirado no episódio Caramuru-Paraguaçu não deve ser excluída.

americanas que clamam, com um toque de romantismo, descender de Pocahontas, do casamento posterior da princesa com um colono de segundo plano — a resistência ainda é bastante pronunciada.

Casamento de branco com índia, mestiça ou nativa tal como chegou a ser recomendado pela legislação portuguêsa para o Brasil? Que horror! Hollywood e a Broadway que o digam. No fim das histórias exóticas para êxito de bilheteria, ou a nativa se sacrifica, jogando-se à cratera de um vulcão, ou o branco não se dá conta da paixão que desencadeou, como é o caso em Madame Butterfly. Casar o branco com a índia ou a nativa, deixando de seguir à risca o modêlo legado por John Smith, é que não pode ser, nem mesmo em ficção, que todos bem avaliam o que seja nos Estados-Unidos afrontar a forma estabelecida pela comunidade.

8

A comunidade! Eis, ao lado do fator religioso, do político e do econômico, um dos motivos de diferença entre o comportamento de anglo-saxões e portuguêses em face de índias, negras e mestiças, o qual não pode deixar de ser levado em linha de conta.

Tivessem os portuguêses se deslocado desde o princípio com suas famílias, dentro de uma comunidade organizada, e é lícito supor que, apesar dos seus antepassados de ocupação mourisca e da relativa ausência de preconceitos de superioridade racial com relação ao pigmento mais escuro, deixariam índias e negras em paz, como sucedeu, aliás, aos açorianos que imigraram em casais para o Rio Grande do Sul e aos portuguêses emigrados para Lourenço Marques nas mesmas condições. Nestes, o comportamento *vis-à-vis* dos africanos é, sob certos aspectos, tão discriminatório quanto o do anglo-saxão nas colônias britânicas da África.

Porque, em verdade, não era todo português que, à falta de família ou da comunidade, não discriminava contra o índio ou

contra o negro. O português do Norte — um Jerônimo de Albuquerque, por exemplo — por isso mesmo que no Norte de Portugal foi menos sentida a ocupação mourisca, resiste ao casamento com índias e negras. Ou então, casando com índia, em todo caso não casará jamais com negra.

Casamento de branco com negra, casamento legal, de igreja e altar, nunca se verificou nos começos da civilização luso-brasileira.

No Brasil só a índia era idealizada como prolongamento da moura, e a prova disso é a literatura indianista dos séculos XVIII e XIX. Aliás, reminiscência dessa atitude cultural de nossos antepassados encontra-se no fato de até hoje os descendentes de branco com negro preferirem a classificação de caboclos, cruza de branco com índio, à de mulatos, que é a que cientìficamente lhes corresponde.

Compreende-se: a idealização da mulata é fenômeno muito posterior, como também o é o movimento cultural de revalorização e reabilitação de nossa formação afro-brasileira.

Sintetizando: nos primeiros séculos o português oferece resistência tribal a qualquer cruzamento; com a ocupação mourisca haveria, por um lado, a idealização da mulher moura, e, por outro lado, pelo efeito da saturação moral inconsciente, tolerância com relação à poligamia sarracena e visualização da escrava como instrumento de prazer.

Estava, portanto, escrito: quando já não se encontrassem mais índias para prear, ou mesmo para tanto já não houvesse tempo, dada a relativa estabilidade social dos povoados, e desde que a imigração para as terras de Santa Cruz continuasse a ser, como foi, quase exclusivamente masculina, chegaria a vez das escravas africanas, das ligações transitórias, das mancebias, da luxúria, da lascívia e da impudência, com tôdas as devastadoras repercussões que tiveram na emotividade e no caráter nacional.

Pelo visto, não é só à luz da religião que se compreende a indiscriminação racial no Brasil; uma imigração exclusivamente masculina e o viver afastado da comunidade de origem também a explica. Explica-a não só no Brasil e com portuguêses, mas

ainda no caso dos franceses do Canadá e dos anglo-saxões mais afastados de sua grei.

Enquanto em Quebeque, no seio da comunidade, os canadenses franceses resistem tanto ao cruzamento com indígenas como com inglêses e ninguém se defende mais de contatos externos do que êles, — longe de Quebeque, ao longo do Mississípi, a maneira como se ligam com as indígenas causa surprêsa aos americanos. Ainda em 1839, quando Abraão Lincoln se movimenta, em companhia dos pais, para o Estado de Illinois, a fraternização dos franceses com os índios era motivo de estupefação para os americanos. Estas relações amistosas e os freqüentes casamentos de franceses com índias pareciam quase monstruosos ao feroz exclusivismo dos anglo-saxões. E é natural que tal sucedesse, pois a comunidade anglo-saxônica veria no índio antes de tudo o *condenado,* contra o qual era preciso proteger-se com zêlo religioso, protegendo e preservando ao mesmo tempo a própria comunidade e a própria cultura. Era um tempo em que até ao céptico Benjamin Franklin parecia manifesto que "o desígnio da Divina Providência" era "extirpar êsses selvagens a fim de abrir espaço aos cultivadores da terra." [60]

Entretanto, tivessem os anglo-saxões imigrado isoladamente e não em comunidade, e é lícito supor que, a despeito da religião, se comportariam de modo idêntico ao dos portuguêses. Não estivesse sua conduta individual fortemente condicionada pelo receio também das sanções tribais, e não se compreenderia que o americano de hoje, e de preferência o sulista, que nos Estados-Unidos não é capaz de pousar intencionalmente os olhos sôbre uma negra ou mestiça, apenas se pilhe longe de sua grei, passe a ser visto no Brasil, nas Caraíbas, por tôda parte onde estiveram acampadas as fôrças americanas durante a última guerra, em desenvolta promiscuidade com mestiças e nativas. Longe de notar-se nêles qualquer repulsa sexual a umas e outras, observava-se antes forte atração. Quer dizer: a desaprovação nos Estados-Unidos ao cruzamento racial não é biológica; quando muito será religiosa e social.

60. Benjamin Franklin, *Autobiography,* pág. 137.

Em conclusão: na definição histórica do problema racial do Brasil e dos Estados-Unidos vamos sempre e invariàvelmente encontrar, ao lado do fator *religião,* o fator *comunidade.* Isto, naturalmente, sem prejuízo de outros fatôres — sobretudo do econômico — e da maior compatibilidade entre protestantismo e racismo do que entre nacionalismo racial e catolicismo.

Já por aí se vê que a história tem sempre muito mais que nos dizer a respeito dos fatos sociais do que as explicações unilaterais do determinismo geográfico, étnico, biológico ou econômico.

Uma coisa, portanto, é examinar e interpretar os fatos sociais em têrmos de causa e efeito, de quantidade e estatística ou de resultado, e outra, bem diversa, é interpretá-los em têrmos de vida e de história.

Em têrmos de causa e efeito, na linguagem unilinear dos deterministas, o anglo-saxão terá repulsa biológica a negras ou mestiças. Em têrmos de história, de vir-a-ser, não há nada disso, senão mêdo às sanções religiosas e tribais. Desde que para casar ou unir-se com índia ou negra tenha de afrontar as tradições de seu clã, que vê no índio antes de tudo o inimigo para eliminar, procurará naturalmente abster-se. Sucumbindo à tentação, cruzando-se fisiològicamente com a índia e, mais tarde, com a negra, nunca o fará, em todo caso, com o mesmo desembaraço e desenvoltura e na mesma medida do português.

Em têrmos de causa e efeito, na linguagem unilateral dos deterministas, o progresso dos Estados-Unidos em progressão geométrica e o do Brasil em progressão aritmética será apenas o resultado de fatôres geográficos e econômicos. Em têrmos de história, não será sòmente conseqüência dêsses fatôres, mas conseqüência também de fatôres éticos e religiosos.

Em têrmos apenas de causa e efeito, e não de *passado, presente* e *futuro,* o anglo-saxão, como o judeu, será racialmente um comerciante nato, um manipulador de dinheiro por vocação e predestinação atávica. Em têrmos de história, não há nada disso. Històricamente, ao passo que o judeu manipula o dinheiro, em grande parte, por necessidade e por efeito das sucessivas

expulsões que nêle criaram a ubiqüidade econômica, o anglo-saxão o faz, em grande parte, por efeito do protestantismo. Se se tratasse de qualidade inata e racial, não se compreenderia que no seio dos povos teutônicos e anglo-saxões — inglêses, alemães, holandeses — onde a população se ache igualmente dividida entre católicos e protestantes, seja sempre entre os protestantes que se encontra mais acúmulo de riquezas.

Em têrmos de causa e efeito, na velha linguagem da etnografia anterior a Sigmund Freud, o brasileiro será um indolente, um triste congênito, produto de três raças tristes que o destino reuniu no solo da América. Em têrmos de história, de psicologia, não será nada disso, mas simplesmente uma grande vítima — uma vítima não de todo isenta de culpa e responsabilidade, evidentemente — das ambiências que plasmaram a sua formação. Porque prova da tristeza congênita do índio, do negro e do português, bem como prova de sua indolência, é coisa que simplesmente não existe.

Onde, com efeito, a prova da tristeza congênita do índio, do negro ou do português?

Triste o índio? Não é o que se deduz dos cronistas do século XVI. Pelo contrário, antes de entrar em contato mais demorado com o branco, ninguém mais alegre e sadio, moralmente sadio, do que o índio. Não têm conta os cronistas que depõem neste sentido.

Agora, querer que o índio continuasse tão alegre pelos séculos XVII e XVIII adentro quanto o era no XVI, quando pareciam ainda verdadeiros contemporâneos do primeiro dia da criação, é querer um pouco demais. Passada a fase idílica dos primeiros encontros com o branco, do branco só lhe viriam calamidades: escravidão, doenças, o extermínio das tribos, a mortandade, a violência à sua natureza acostumada ao ar livre e ao nomadismo. Preado nas selvas pelos aventureiros gananciosos e inconscientes, e destinado a trabalhos rudes, para os quais nunca fizera qualquer aprendizado ou iniciação psicológica, não tardaria a sofrer as conseqüências da transplantação e da violência a que era submetido. Neste ponto, os mesmos jesuítas,

apesar de todo o bem que lhes quiseram levar e todo o mal a que os quiseram poupar, — com incidir em erros inevitáveis na organização de suas reduções, com cobrir corpos nus habituados ao sol, causaram-lhes — sempre a fatalidade da linguagem de causa e efeito! — grande dano. Apesar de não os expor violentamente aos trabalhos — como o faziam os colonos, que os queriam sòmente como escravos — não conseguiram os jesuítas protegê-los contra os resfriados, o sarampo, a varíola e a tuberculose, que quase deram cabo da raça.

E onde a prova antropológica ou etnológica da tristeza congênita do negro? Esta prova também simplesmente não existe. Ao revés, o que parece existir é precisamente a prova do contrário, pois, das três raças que povoaram o Novo Mundo, nenhuma conservou tanto quanto o negro o segrêdo do riso e da alegria interior. Sob êste aspecto, o que é de admirar não é que o negro conheça profundas crises de tristeza; o espantoso é que, tendo tôdas as razões dêste mundo e do outro para viver na mais espêssa melancolia, haja podido preservar por tanto tempo a sua capacidade de rir. Se não existisse para o fato a explicação bastante razoável de que o negro não tinha a consciência aguda das injustiças que sofria, considerando-as normais, pelo fato de a escravatura ser na África instituição milenar, dir-se-ia tratar-se de verdadeiro milagre. [61] De sorte que o asserto tem tanta validade quanto as afirmações que, dando o negro como pertencente a um ramo à parte da humanidade, com uma ancestralidade biológica mais ou menos perdida entre o homem branco e o antropóide, rematariam considerando-o destituído de alma e absolutamente incapaz de progresso e de todo inassimilável à civilização.

Resta agora saber até que ponto será congênitamente triste o português, ou, se não o é, quando foi que nêle se instalou aquela "apagada e vil tristeza" de que nos fala Camões já em fins do século XVI.

Congênitamente triste o português? Tanto se pode dizer

---

61. Ver Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil.*

isto como repetir a célebre canção de Offenbach muito cantada em Paris ainda em nosso tempo e segundo a qual *Le portugais est toujours gai.* Deixando, todavia, de lado o argumento da opereta, que é que se sabe sôbre a exata natureza do povo português anterior à ocupação mourisca ou apenas às descobertas e à criação do seu vasto império colonial? Não seria tal tristeza conseqüência da ocupação mourisca e das modificações psicológicas mais recentes que as Índias e o Novo Mundo lhe imprimiram? Não terão as riquezas, a opulência, o luxo asiático, as desordens sexuais, o abandono das formas orgânicas de trabalho construtivo, contribuído para modificar o caráter do português? Será o português de volta das Índias ou do Brasil o mesmo português da escola de Sagres? Não será o português imediatamente anterior a Camões um português já carregado de pecados e de remorsos e de complexos de culpa?

9

Atentemos um momento na aventura atlântica do português.

Ei-lo primeiramente em Lisboa, de partida para o Brasil. Lá está êle a bordo, na amurada do navio, a abanar as mãos para a praia. Entre orgulhoso e alegre, contempla a gente que veio assistir à saída da caravela que o conduzirá ao Novo Mundo, último modêlo e última palavra em matéria de arte náutica. Continua a acenar para os parentes e amigos, entre os quais vê a mulher, os filhos, o velho pai, todos calando ou dizendo de suas apreensões e receios por vê-lo partir.

Como em *Os Lusíadas,* nunca faltará no largo do Restêlo um velho, cujo saber é "todo de experiência feito", para apostrofar e amaldiçoar a aventura, com o inevitável abandono, ainda que prometidamente provisório, dos entes caros:

> "Oh maldito o primeiro que no mundo
> Nas ondas vela pôs em sêco lenho
> Dino da eterna pena do profundo
> Se é justa a justa lei que sigo e tenho!

Nunca juízo algum alto e profundo,
Nem cítara sonora ou vivo engenho,
Te dê por isso fama, nem memória,
Mas contigo se acabe o nome e glória!"[62]

Se não partir da mulher, do pai, do sogro, do tio, da irmã, será da própria consciência a imprecação a que Camões deu forma definitiva.

Entretanto, o nosso imigrante tranqüilizará a consciência, alegando a si mesmo que os motivos que o levam ao Novo Mundo são tão nobres quanto o eram os dos seus antepassados. Nada mais quer do que consolidar o Império e a Fé e, naturalmente, fazer o seu pecúlio para trazê-lo de volta a Portugal e acrescentá-lo à riqueza do Reino. E a si mesmo promete que, em chegando ao Brasil, jamais contemporizará com a promiscuidade e a devassidão de que se tem notícia em Portugal. E muito menos com a geral falta de escrúpulo no mundo dos negócios. A isto se oporá a sua vigilante consciência católica.

Ei-lo agora no Brasil depois de algum tempo. Ainda vai à missa, ainda se confessa, ainda é bom católico.

Em tôrno, porém, lavra a imoralidade. Os próprios padres seculares vivem amancebados com mulatas e caboclas, cercados de curumins mestiços, a que dão o nome de afilhados, os célebres afilhados de padre do Brasil bandeirante e patriarcal. Na luta entre jesuítas e padres seculares, no princípio dá razão e prestigia os jesuítas. Mas a pressão contra os jesuítas é grande. E se a razão estivesse com os padres amancebados e com os que afirmavam que sob os trópicos, abaixo da linha do Equador, não havia pecado — *Ultra Equinoxialem non peccavit?* Em parte alguma, por mais favoráveis que sejam as circunstâncias, é fácil ser bom católico. No Brasil colonial era quase impossível. Depois, o espírito é forte, mas a carne é fraca. Que fazer? Resistir?

O nosso imigrante sucumbe à tentação. A vida agora lhe corre plena de delícias, mestiças o procuram, tudo são facilidades. E assim, de capitulação em capitulação, dentro em pouco

62. Luís de Camões, *Os Lusíadas*, Canto Quatro, 102.

estará vivendo como um autêntico pagão, em plena euforia dos últimos lampejos da Renascença.

E a consciência? A consciência, essa é relegada a segundo plano. Retomá-la-á na volta, quando tornar rico a Portugal. Por enquanto, o que há para fazer é furtar no pêso, adicionar areia ao açúcar a exportar para a Europa, contrabandear, enriquecer e gozar. Para estas práticas não há como o católico que se transvia.

Ah, mas a euforia dos sentidos como a da Renascença não dura sempre. Ademais, não é com racionalizações mais ou menos engenhosas que se relega a consciência a segundo plano. Muito não tardará que esta — tude depende, naturalmente, de sua maior ou menor elasticidade — em plena vigília ou em pleno sonho, venha bater à porta, com a sua legião de gnomos, duendes, gárgulas, monstros e perseguidores que entram, juntamente com os bichos, na composição dos pesadelos. [63]

Passou a Renascença; chegou o barroco, que é o remorso da Renascença.

Com os pesadelos e os remorsos, o desejo de retôrno, a saudade — a mais bela, mas também por vêzes a mais mórbida das palavras da língua portuguêsa — a vontade impotente de re conciliação com a consciência.

Na melhor das hipóteses, êle volta, de acôrdo com os planos estabelecidos. A consciência pacificada? Não, porque no Brasil deixou filhos mestiços e a concubina que lhe havia consagrado o melhor de sua existência, senão todo o produto do seu trabalho. Novos pesadelos, novas saudades, novas culpas, novas irritações, novos remorsos, novas exasperações, mais duendes e mais barroco.

Ei-lo agora no Restêlo, olhando o mar, a cantarolar lundus brasileiros, a fazer fôrça por ser infeliz, mazoquìsticamente in-

---

63. "Nesta terra" — assegurava o Padre Manuel da Nóbrega, já em 1550 — "todos ou a maior parte dos homens, têm a consciência pesada por causa dos escravos, que possuem contra a razão."

(*Cartas Jesuíticas — Cartas do Brasil*, 1549 - 1560 — publicações da Academia Brasileira, Rio de Janeiro — 1931).

feliz através do fado, que outra coisa não é, como já foi notado, senão a elaboração musical, portuguêsa e lisboeta, do brasileiríssimo lundu.

Tudo somado: ao forte e exuberante português da Idade Média e das Descobertas sucedeu o outro, mulhereiro, cobiçoso, guloso, onzenário, inventor de receitas de doces, barroco, prêsa de angústias e daquela tristeza apagada e vil em que já o surpreendia Camões no fim do século XVI.

Do seu cruzamento com as duas outras raças — não por qualquer motivo biológico, já se vê, mas por motivos psicológicos, a conseqüência só podia ser uma: aquela magistralmente traçada por Paulo Prado em *Retrato do Brasil:* "Na luta entre êsses apetites — sem outro ideal, nem religioso, nem estético, sem nenhuma preocupação política, intelectual ou artística — criava-se pelo decurso dos séculos uma raça triste. A melancolia dos abusos venéreos e a melancolia dos que vivem na idéia fixa do enriquecimento — no absorto sem finalidade dessas paixões insaciáveis — são vincos fundos da nossa psique racial." [64]

Substitua-se a psique racial por psique cultural, ou suprima-se o adjetivo, e a definição ficará perfeita.

10

Decididamente, motivos de conflitos capazes de gerar transformações profundas e de explicar a tristeza brasileira é que não faltaram aos conquistadores portuguêses, e também naturalmente aos espanhóis, nessa época de transição do mundo medieval e do culto canônico da pobreza, da santidade, do heroísmo, do cavalheirismo e da destinação social do dinheiro, para o mundo capitalista, que êles, com os descobrimentos marítimos e particularmente com a exploração das minas, ajudariam a criar, e no qual a burguesia, a propriedade, a usura, o dinhei-

64. Paulo Prado, *Retrato do Brasil*, pág. 106.

ro vão ter predominância sôbre os preceitos morais em que plasmaram a sua formação.

Não se diga que êsses dramas de consciência hajam sido de menor importância.[65] Êles talvez tenham mais que ver com a decadência de Espanha e Portugal, e, em conseqüência, com o regime semicapitalista, semifeudal, que se instalou no Brasil e em todos os países da América Latina, em que a economia nacional ainda está longe de perfeitamente definida, do que as causas comumente invocadas para explicá-los e sôbre as quais os historiadores não acabam de entrar em acôrdo, pois, enquanto para Antero de Quental[66] essa decadência é resultante principalmente da transformação do catolicismo pelo concílio de Trento, do absolutismo pela ruína das liberdades locais, e do desenvolvimento das colônias longínquas, para Werner Sombart[67] foi uma conseqüência direta e inevitável da expulsão dos judeus, que foram, a seu ver — um modo de ver em que *cultura* e necessidades históricas impostas pelas expulsões sucessivas são confundidas com raça — os verdadeiros plasmadores do capitalismo moderno.

Hoje, mal ou bem, o homem moderno pode acalmar a consciência inquieta pelo que pratica no mundo dos negócios dizendo a si mesmo que a religião nada tem que ver com o comércio. Mas, como sugere Max Weber e anota R. H. Tawney[68] magistralmente completando o pensamento de Weber, o que hoje é um truísmo, pois de há muito que religião e interêsses econômicos formam dois mundos separados, como se se tratasse de compartimentos estanques, em que nenhum pode deitar regras ao outro, na Idade Média era recebido como abominável heresia. Era o tempo em que se mandavam os confessores a Paris

---

65. Os exemplos do grande Fray Bartolomeu de las Casas e do jesuíta Pedro Correia, que, tocados de contrição, se transformam, de ferozes apresadores e exploradores de índios, em seus ardentes defensores, mostram o contrário.

66. Antero de Quental, "Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos" em *Prosas Escolhidas*, págs. 95-142.

67. Werner Sombart, *The Jews and Modern Capitalism*, págs. 11-15.

68. R. H. Tawney, *op. cit.*, pág. 80.

a estudar com os teólogos a compatibilidade entre o comércio com fins de lucro e a lei canônica, que ninguém desejava infringir. Era o tempo em que Belarmino, não sem razão, se queixava da intolerável complexidade dos problemas de casuística econômica que os comerciantes piedosos levavam ao confessionário. Tudo que hoje aparentemente não tira o sono aos acumuladores de lucros extraordinários à custa do alimento do pobre, atribulava profundamente os comerciantes, contratadores e prestamistas da Idade Média. E não sòmente os da Idade Média. Ainda nos séculos XVI, XVII e XVIII havia tremendos arrepios de consciência pela prática da usura, da pilhagem, pelo uso ilimitado da propriedade e de preços extorsivos. [69] Na verdade, a luta no recesso das almas para o triunfo completo do princípio da separação entre a economia e a ética, com a subseqüente imposição da lei da oferta e da procura, luta sem a qual o advento do capitalismo seria impossível, arrastar-se-ia até aos nossos dias no seio dos países católicos, em detrimento, a um tempo, da religião e do capitalismo. Compreende-se: o capitalista, enquanto capitalista, só pode ser católico pela metade. Um católico, como capitalista, será sempre um capitalista canhestro. Em ambos os casos estaremos em presença de um *cisma da alma*, êste cisma que, além de dar lugar ao triunfo do capitalismo dos povos protestantes, será o grande responsável pela decadência dos povos peninsulares. Paradoxalmente — e êste é um paradoxo que o materialismo histórico não explica — esta decadência vai começar no momento exato em que portuguêses e espanhóis põem a mão nas mais fabulosas fortunas que o Ocidente jamais conhecera.

O resto é consabido. Enquanto os protestantes, sobretudo os calvinistas, com a colaboração dos judeus expulsos da Península, na Inglaterra, na Alemanha, nos Países-Baixos, na

---

69. Sob êste aspecto, ver *Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil, Denunciações da Bahia*, 1591-1593, São Paulo, 1925; *Denunciações de Pernambuco*, 1593-1595, São Paulo, 1925. — Convém ainda consultar os testamentos dos bandeirantes, onde abundam os casos de consciência.

Suíça e, em menor escala, na França e na Bélgica, vão estabelecer a lei da oferta e da procura, da livre concorrência, inventar a letra de câmbio, os títulos ao portador, reabilitar os juros, fundar as companhias por ações, enfim, plasmar as condições econômicas do mundo moderno, a alma católica de portuguêses e espanhóis, preparada para o heroísmo e a fé, vai debater-se entre a ambição de riqueza, cuja manipulação entregara anteriormente aos judeus para não pôr em risco a própria salvação, e o direito canônico, numa indecisão que deveria durar quatro séculos e que só acabaria — se é que tenha de todo acabado — quando, pela internacionalização do capital, os povos protestantes, sob pressão, obrigassem Espanha e Portugal a aceitar as suas regras.

11

Antes, porém, que estas regras fôssem integralmente aceitas, as resistências de Espanha e Portugal, quando examinadas do ponto de vista protestante e capitalista, que dá o santo-e-senha aos historiadores modernos, raiariam pela loucura, tamanha a sua insensatez. Era, como diria Tawney,[70] "uma incapacidade para os assuntos econômicos que parecia quase inspirada." Realmente, é incrível, simplesmente incrível, à luz dêsse critério, o que se passa na Península Ibérica no período de transição da sociedade feudal pré-capitalista de economia dirigida para a definitivamente capitalística de economia livre, sob o princípio da "lei selvagem da oferta e da procura." Dir-se-ia que Portugal e Espanha estavam apostados em ver qual dos dois praticaria maiores desatinos.

Depois de promoverem em tôda a Europa a *revolução dos preços*, com o ouro e a prata de suas colônias, revolução esta muito acertadamente apontada como uma das causas materiais do capitalismo, e numa época em que o crédito, através da co

70. Tawney, *op. cit.*, pág. 72.

brança de juros, se organizava primorosamente nos países protestantes, como se lhes não bastasse haver expulsado os judeus, isto é, os únicos capacitados dos dois impérios para a manipulação da riqueza, não só não tiravam as conseqüências econômicas da riqueza que lhes caía nas mãos, mas se compraziam em combater *a outrance* estas conseqüências. Era como se Carlos I e Filipe II na Espanha, como D. Manuel e depois D. João III em Portugal, odiassem a própria prosperidade.

Mais realistas do que o próprio rei, ou melhor, mais católicos do que a própria Igreja, bastante amolecida, então, no tocante à questão dos juros, à medida que o capitalismo que ajudaram a criar se consolidava, mais não faziam do que combater e revigorar o combate à usura.

Reconhecer autonomia aos fatôres econômicos, organizar o crédito com o produto do ouro das minas, liberar a iniciativa individual, a grande propulsora do capitalismo mercantil dos povos protestantes, ceder à idéia da livre competição em oposição ao postulado secular da cooperação cristã? Não, não podia ser. Pelo contrário, o que cumpria fazer naquela conjuntura era revigorar as recomendações dos concílios no sentido de que o usurário não fôsse permitido à mesa da comunhão nem admitido a sepultamento cristão. Suas ofertas não deviam ser aceitas pelo clero; nenhum indivíduo ou sociedade, sob pena de excomunhão ou interdição, devia alugar-lhe casa, e, no caso de o ter feito, devia expulsá-lo dentro de três meses; devia recusar-se-lhe a confissão e invalidar-lhe o testamento até à restituição do dinheiro mal-havido; e qualquer pessoa que obstinadamente declarasse que usura não era pecado devia ser punida como herética. Numa palavra, o usurário devia ser equiparado ao criminoso.

Para isto é que em Portugal existiam as Ordenações Afonsinas, as Manuelinas e as Filipinas, e na Espanha as Leyes de Índia e os Placcaeten. Como as Ordenações Afonsinas recomendassem "que nenhum cristão ou judeu onzene", a opinião sôbre o onzenário podia ser resumida nesta frase de Diogo do Couto: "Porque os judeus foram degradados por fazerem moe-

da falsa, e mereceram ser queimados e deram-lhe a vida por aderência, e foi malfeito não os queimarem, porque eram onzeneiros.'' [71]

Quanto ao ouro das minas, que melhor destino se lhe podia dar do que aplicá-lo na edificação e ornamentação de igrejas, mosteiros e conventos? Usar êsse ouro e essa prata como instrumento de usura é o que não podia, não devia ser.

Claro, a perseguição ao onzenário e, conseqüentemente, à acumulação de capitais, não se confinava a Portugal e Espanha. Estendia-se às colônias. E uma das razões por que se mandou para o Brasil o Santo Ofício foi sem dúvida para coibir a usura dos mercadores, que já não queriam vender a dinheiro de contado, mas cobrando juros. Daí as várias denúncias contra cristãos-novos apanhados na prática do feio pecado. Em verdade a usura só campearia sôlta no Brasil quando Pernambuco caísse sob o domínio holandês e do calvinismo.

Tão depressa, porém, êste domínio é liquidado, depois de uma rápida fase de mercantilismo e capitalismo puro, recai o Brasil em pleno feudalismo, o campo volta a predominar sôbre a cidade, as consciências voltam a atribular-se por motivos econômicos, a unidade social mais importante não será mais o armazém mas o engenho, com aspirações de auto-suficiência tìpicamente medieval. Era a Idade Média, superada na Europa, que se prolongava de mil formas na América Latina: na arquitetura, na escultura, na pintura, na legislação, nos costumes. Mas, como os tempos não retroandam, as conseqüências seriam uma grande indecisão entre o passado e o futuro, uma *economia* indefinida, nem inteiramente feudal, nem inteiramente capitalista, mas um misto de medievalismo, modernismo, feudalismo e mercantilismo, um feudalismo desprovido de espírito medieval, e um mercantilismo a que faltaria o verdadeiro espírito do capitalismo.

---

71. Ver em José Honório Rodrigues, *Notícia de Vária História, cit.*, pág. 51.

Era, no campo da economia, exatamente a mesma indecisão e dubiedade que caracterizaria a política do Reino com relação ao tratamento a dar ao indígena. Entre os princípios cristãos preconizados pelos jesuítas e os de exploração preconizados pelos colonos, nunca tomaria uma atitude clara.

12

Bem outro era o caso nos arraiais do protestantismo. Com os calvinistas que vieram ter aos Estados-Unidos não houve maiores dramas de consciência por motivos econômicos. Nem tiveram de enfrentar conflitos entre a sua ética religiosa e a sua conduta sexual, nem entre a sua ética e a sua conduta em relação aos indígenas. Entre o capitalismo que se formava e a ética do calvinismo não haveria conflitos. Os reformadores, especialmente Calvino, tinham preparado o caminho tanto para a desenvolta matança dos indígenas como para a acumulação de riquezas com um mínimo de atribulações de consciência. Entre Reforma e fatôres econômicos, Reforma e capitalismo, capitalismo e discriminação racial, Calvino tinha estabelecido um acôrdo perfeito, um acôrdo que devia durar três séculos. Nisto Calvino foi muito mais longe do que Lutero. Em verdade, para compreender doutrinàriamente a conexão entre Reforma, discriminação racial e fatôres econômicos é preciso ir diretamente a Calvino.

Lutero doutrinàriamente não serve. Lutero, em matéria de fatôres econômicos, não se divorcia suficientemente do direito canônico para explicar o advento do capitalismo. Sua contribuição seria grande, mas indireta. Neste particular, não foi Lutero pròpriamente um reformador: foi um protestante. Protestante também foi Zwinglio, que, insistindo na tese de que a propriedade privada se originava no pecado, ao mesmo tempo que imprecava contra a hipoteca da terra e o penhor das colheitas, advertia os ricos de que não entrariam no reino dos céus.

Reformador foi Calvino. Lutero, em assuntos econômicos, era um perfeito escolástico. Tão escolástico, que o seu protesto foi motivado pelo abuso na venda de indulgências pela Igreja.

Na luta entre a economia e a ética, luta que se prolongaria até nossos dias, Lutero foi apenas o primeiro momento: o divisor das águas seria Calvino. Com Calvino é que a história doutrinária do capitalismo toma corpo e alento, com Calvino é que os camelos começam a passar pelo fundo da agulha.

Daí por diante, a partir do seu famoso *Christianae Religionis Institutis* e de suas famosas cartas, [72] que estão para o catolicismo e a ordem medieval, como *O Capital,* de Karl Marx, para o capitalismo e o mundo ocidental, é que a linha do cristianismo se bifurca em duas concepções completamente antinômicas: a católica e a calvinista.

Para começar, da teoria calvinista da predestinação, em oposição à doutrina do livre arbítrio, surgiria o determinismo. E logo em seguida, tôdas as demais teorias a que o determinismo serviu de base.

Daí por diante nenhuma teoria ou filosofia deixaria de trazer a marca das concepções calvinistas. Estas estariam em Darwin como em Hobbes, em Locke como em Rousseau, em Ricardo como em Adam Smith, em Tocqueville como em Chamberlain, em Freud como em Karl Marx, em Montesquieu como em Ratzel. Em Freud a marca de Calvino está, como assinala Hilaire Belloc, [73] no *sentido da fatalidade.* Em Karl Marx, no conceito de luta de classes, com o triunfo final do mais forte. Na antropogeografia de Ratzel e de Montesquieu, o sinal seria ainda e sempre o determinismo, a concepção de que o homem, como o universo, é governado por leis, tal como a natureza, e que tudo quanto há que fazer é surpreender estas leis e esgotar com elas os seus fenômenos.

Se Deus é onisciente e tudo preve, diriam logo os deter-

---

72. Calvino fêz pela primeira vez a defesa da usura em carta a seu amigo Oecolampache. Esta carta marca o seu rompimento com a doutrina canônica no tocante à esterilidade do dinheiro.

73. Hilaire Belloc, *Como aconteció la Reforma,* pág. 110.

ministas, sabe de antemão o que vai acontecer e, portanto, a coisa terá de acontecer, porque êle a prevê. Ora, se a coisa tem de acontecer, o indivíduo não é livre, ou, se é livre e dono do seu destino, Deus não será onisciente.

Em resposta, os escolásticos explicam que o argumento prevalece para os humanos que raciocinam em têrmos de passado, presente e futuro, e não em têrmos de eternidade, onde não há passado e futuro, mas tudo, desde sempre, foi, é e será *agora*. Nestas condições, Deus prevê, ou melhor, vê as coisas acontecidas e por acontecer, porque elas de fato acontecem e não porque tenha determinado que elas aconteçam. Dizer que as coisas acontecem porque Deus vê ou prevê equivaleria, em têrmos humanos, a dizer que uma parede pintada de branco é branca porque o homem assim a vê, quando a verdade é que o homem assim a vê porque ela é de fato branca. Da mesma forma acontece com as ações humanas: o homem, que é livre, não vai praticar determinada ação porque Deus vê que êle a vai praticar ou quer que êle a pratique, mas Deus, na sua onisciência — que é muito mais do que presciência ou vidência — vê que êle a pratica porque êle, de fato e livremente, no plano da eternidade, já a está praticando.

A explicação, entretanto, não abrandou a dissidência calvinista. Antes que isto acontecesse, o calvinismo, em plena expansão, teria primeiro de esgotar as suas possibilidades, entre as quais naturalmente, o capitalismo.

Liberados os fatôres econômicos e o apetite aquisitivo, pròvàvelmente muito além das próprias intenções de Calvino e Lutero, não houve mais contê-los. Largaram-se pelo mundo em busca de matérias-primas e mercados, no mais tremendo espírito competitivo. Debalde a Igreja tentaria conter a avalancha com a Contra-Reforma. *O levante dos ricos contra os pobres*, dos *fortes contra os fracos*, dos *eleitos contra os condenados*, avançara demais para recuar. Os excessos do clero secular, a simonia, o luxo, a ostentação, a cupidez, em nome de nenhum princípio, tinham ido muito longe para poder conter o apetite

aquisitivo e de progresso, que trazia agora o lábaro de uma nova doutrina.

Agora os homens têm um fundamento moral — fundamento moral muito discutível, por certo, mas fundamento moral em todo o caso — para sair à cata de bens e competir e acumular riquezas. Os burgueses, os comerciantes, os artesãos, que o fim da Idade Média maltratara, pela ação de um clero que em conjunto deixava muito a desejar, não mais precisam procurar motivos morais para acumular riquezas, pois a riqueza é agradável a Deus, e constitui atestado de diligência e de trabalho, e quando não é o resultado de trabalho e diligência, é sempre sinal do agrado de Deus.

O católico faz retiro, recolhe-se aos conventos para melhor comunicar com Deus. O calvinista comunica-se com Deus dentro da cidade, na oficina, no tear, na fábrica, principalmente no banco, lidando mìsticamente com valores que simbolizam riqueza: ações, *warrants*, debêntures. Segundo S. Antonino, as riquezas foram feitas para o homem e não o homem para as riquezas. Para o calvinista, dado o valor carismático que empresta à riqueza, dir-se-ia que o homem é feito para as riquezas e não as riquezas para o homem. Para o católico, as grandes virtudes são as virtudes teologais. Para o puritano, as supremas virtudes são as virtudes econômicas: poupança, trabalho, utilização do tempo. Uma vez que o tempo é elemento de muita importância na contagem de juros e, portanto, na acumulação da riqueza — *time is money*, tempo é dinheiro — o calvinista, aperfeiçoador da precisão dos relógios, acaba escravo do tempo. Daí a pontualidade proverbial dos povos protestantes, em contraste com a impontualidade crônica dos católicos. Enquanto o católico tem pudor de demonstrar preocupação pelo vil metal, como se o interêsse material sempre tivesse pacto com o demônio, pensar e falar em dinheiro é para o calvinista uma condição a bem dizer existencial. Êle é o *homo economicus* por excelência. Para o católico, enquanto católico, ainda na manipulação dos valores econômicos, os valores humanos estarão acima das coisas. Daí a sua incapacidade para as organizações em

maior escala, em que as coisas importam mais do que as pessoas, como, por exemplo, as companhias por ações, ou as sociedades anônimas, que nos países latinos, especialmente no Brasil, são sempre só nominalmente anônimas, porque em verdade nelas há sempre um capitalista que detém a metade das ações mais uma. Com o calvinista é diferente. A coisa, a mercadoria, os bens de consumo, a produção, as ações, os dividendos, os preços e o lucro é que importam, e tudo deve ser subordinado às exigências do investimento, da produção, do lucro e da acumulação da riqueza. Daí a sua capacidade semítica de organizar trustes, sociedades anônimas, companhias por ações. Nisto ninguém o excede, nem mesmo o judeu. O judeu, na sua ubiqüidade forçada pelas circunstâncias históricas, é por vêzes obrigado a aventurar. O calvinista vai seguro, não se expõe a riscos, não aventura. Nem é por outra razão que êle, como banqueiro, inspirando muito mais confiança que o judeu, vai banindo o judeu. Existe ainda outra diferença entre o judeu e o calvinista. O judeu, atingida a riqueza, ainda ama a ostentação, o luxo. O calvinista, não. O bom calvinista, teòricamente pelo menos, não goza a riqueza, não a ostenta, não se compraz nos prazeres da mesa; come apenas porque faz bem à saúde, que lhe permite dobrar o trabalho. O calvinista é um asceta, um asceta *sui generis*, mas um asceta. Um asceta que produz riqueza para ser agradável a Deus. O judeu gosta da aventura, do luxo e do jôgo. O bom calvinista não transige nem com o jôgo, nem com a bebida, nem com o luxo. Na vida êle só tem uma polarização: acumular riqueza e poder. O católico é preparado para associar o estado de graça à pobreza. Para o protestante os ricos terão preferência no reino dos Céus. ''A graça num pobre é graça e é bela'' — diz-nos um escritor puritano — ''mas a graça num rico é mais conspícua, mais útil''. ''Se o homem é afável e religioso'' — diz-nos outro — ''isto é, grande e rico, fará uma harmonia mais doce e melodiosa aos ouvidos de Deus do que se fôsse pobre e de baixa condição.'' ''O homem endinheirado e que é prudente se levanta acima dos vizinhos com a bênção de Deus.'' [74] O católico, na pobreza, con-

74. *Apud* Harold Laski, *El Liberalismo Europeo*, pág. 97.

duz-se com dignidade; na riqueza, perde freqüentemente a compostura. O calvinista é de grande dignidade na riqueza; na pobreza está a dois passos do suicídio, pois só no mundo das coisas e da matéria é que êle consegue realizar-se. Esta sua subordinação seria levada a tal extremo, as coisas e os fatos econômicos teriam para êle tanta importância, que, quando o protestantismo atingisse, com o capitalismo, o seu ponto culminante, Karl Marx, do seu pôsto de observação em Londres, não vacilaria em anunciar, para futuro próximo, o desaparecimento dos heróis, pois os homens, à medida que o capitalismo e o determinismo científico se aperfeiçoassem, não passariam de joguêtes dos fatôres econômicos.

13

Em face do que nos revela a investigação histórica, devemos ainda insistir em explicar as diferenças entre Brasil e Estados-Unidos, e os fenômenos sociais correspondentes, apenas em têrmos de causa e efeito, de fatôres puramente étnicos, ou puramente geográficos ou apenas econômicos? Devemos esquecer as heranças culturais e religiosas dos dois países, os fatôres éticos, filosóficos, psicológicos, simbológicos e estéticos que constituíram o fermento e o passado das duas culturas, ou então considerar todo êsse acervo de contrastes, e mais a circunstância de haver sido o Brasil conquistado por um povo mediterrâneo, católico, barroco e latino, e os Estados-Unidos por um povo nórdico, anglo-saxão e protestante, como coisas absolutamente indiferentes ao processo da acumulação de riqueza em progressão geométrica nos Estados-Unidos e apenas em progressão aritmética no Brasil?

Certo, os fatôres geofísicos, como os econômicos, e até os étnicos e os políticos, quando confinados ao campo de suas possibilidades, explicam muito, e não devemos nunca perdê-los de vista. Estão longe, porém, de explicar tudo. Se, como no caso das realizações dos Estados-Unidos em confronto com as do Brasil, é impossível passar em silêncio, na geografia, a hidrografia,

a potamografia, o clima, o solo e o subsolo; na economia, a importância do carvão; na política, a importância das instituições constitucionais e a dinâmica dos partidos — êsses fatôres estão longe de esgotar o problema. Para tanto, não há senão recorrer à história, ao passado longínquo das duas civilizações, e delas destacar aquelas diferenças que, estremando as duas culturas no plano religioso, moral e psicológico, possam ter influído, pelas suas repercussões no plano material e econômico, para o equacionamento do problema que mais de perto nos interessa: civilização em progressão geométrica nos Estados-Unidos; civilização em progressão aritmética no Brasil.

Assim como nada ou muito pouco se aprende caracterològicamente sôbre os indivíduos sem lhes investigar a infância, a adolescência e a maturidade, sobretudo a infância, muito pouco se aprenderá dêsses outros sêres igualmente vivos e orgânicos que se chamam culturas sem penetrar o segrêdo das suas origens.

Portanto, à história do Brasil, à história dos Estados-Unidos. Não, é bem de ver, à totalidade de uma e de outra, o que seria impossível, mas aos seus primeiros momentos, cujo impacto imprime a tudo quanto nasce a marca indelével de um *sentido*, de um *caráter*, de uma *direção*.

Êstes primeiros momentos terão mais, muito mais que nos dizer, com relação às culturas brasileira e norte-americana, do que as conjeturas transvestidas em verdades científicas tanto da etnografia e da antropologia do século passado como do *economismo*, do *fatualismo* e do *estatisticismo* dos dias que correm.

Capítulo III

CONQUISTA E COLONIZAÇÃO

1

Logo no limiar das histórias do Brasil e dos Estados-Unidos, antes mesmo de penetrar-lhes o conteúdo e a substância, vamos dar com um fato que não deve ser de todo estranho ao processo de diferenciação entre os dois países: é o contraste entre a profusão de documentos que amparam a história norte-americana e a relativa escassez documental em que se baseia a nossa.

Sinal de que entre os primeiros povoadores dos Estados-Unidos havia mais curiosidade cultural e artística do que no Brasil? Ainda não. Por enquanto, devemos concluir apenas que o nível de instrução e alfabetização nos Estados-Unidos era bem mais elevado.

Os primeiros povoadores das colônias inglêsas da América, como protestantes, eram quase que, por definição, alfabetizados. Alfabetizados sòmente para o fim prático, pragmático, de ler a Bíblia, mas alfabetizados. Como, de resto, guindar o indivíduo a intérprete máximo das verdades reveladas ou a árbitro supremo das interpretações que entre si disputam as preferências de todos, se êle não sabe ou não pode ler? Impossível.

Que se não saiba ler para interpretar as leis humanas ou para devassar os segredos da poesia admite-o perfeitamente o calvinismo, porque, neste, tudo quanto não seja a leitura da Bíblia para fins éticos é suspeito de endemoninhado. Agora, que se não saiba ler para interpretar a palavra do Novo e do Velho Testamento é o que não pode ser.

Quando se trata das leis humanas, a Magna Carta ou a Constituição, por exemplo, o calvinista reconhece que há necessidade de juízes e de uma Suprema Côrte. Em se tratando, porém, de leis divinas ou de verdades reveladas, pelo menos gradualmente superiores às humanas, e infinitamente mais complicadas, não há necessidade de Suprema Côrte nem de um concílio de cardeais;

a consciência do indivíduo, assistida pela razão, resolverá qualquer dúvida.

Para isto, contudo, primeiro e antes de mais nada é preciso que êle seja alfabetizado. Alfabetizado para o fim prático e imediato de ler a Bíblia, mas alfabetizado.

Ao protestantismo em geral, e ao calvinismo em particular, podem ser averbados benefícios ou desserviços à humanidade, conforme o credo e o ponto de vista filosófico de cada um: a ruptura do equilíbrio espiritual do Ocidente; a fragmentação do cristianismo num sem-número de pequenas seitas; o preconceito racial, o nacionalismo e a exacerbação do nacionalismo; a usura e a legitimação da usura; o capitalismo e a exacerbação do capitalismo; o racionalismo e o orgulho da razão; e até o comunismo, que, sob muitos aspectos, é apenas a última etapa do capitalismo e do rompimento protestante com a ordem estabelecida na Idade Média, senão também a primeira do movimento de retôrno à primazia da ética sôbre a economia. Entretanto, como tudo seus avessos tem, o mérito de concorrer com um motivo forte para a geral alfabetização nos países em que se alastrou, melhor aparelhando os indivíduos para mais tarde assimilar, incorporar e criar progresso e civilização, êsse ninguém lhe pode arrebatar.

E não será necessário ser amouco da letra de fôrma e do alfabeto, e do seu uso para finalidades práticas, a ponto de afirmar que tôdas as diferenças entre Brasil e Estados-Unidos são conseqüência exclusiva do maior grau de alfabetização existente nos Estados-Unidos, em mais uma dessas interpretações causalistas que repontam de tempos em tempos, para explicar unilateralmente os contrastes entre os dois países, para proclamar as excelências e vantagens da alfabetização sôbre o analfabetismo.

No caso particular das histórias dos Estados-Unidos e do Brasil, aquela oferecendo com relação aos primeiros tempos coloniais abundância de documentos, e esta escassez, tais vantagens são evidentes e irrecusáveis. Ao passo que sôbre os primórdios da história norte-americana não há dúvidas ou pontos substan-

ciais por esclarecer, a nossa se inaugura com o problema de saber se o Brasil foi descoberto por acaso ou de propósito.

É verdade, por incrível que pareça, o problema do descobrimento por acaso ou de propósito, um dos mais importantes de nossos problemas históricos, pois envolve o problema da intencionalidade, ainda está por ser definitivamente dirimido.

Vistas as coisas por êste prisma, tudo quanto se sabe não é a intenção ou falta de intenção com que o Brasil foi descoberto, mas os motivos que posteriormente lhe determinaram o povoamento.

Daqui por diante, entre a história do Brasil e a dos Estados-Unidos, tudo, quase tudo são contrastes, e êsses contrastes iniciais, pelas suas repercussões nos planos religioso, econômico, social, moral, político, psicológico e cultural, acabariam condicionando todos os outros.

2

Há desde logo uma fundamental diferença de motivos no povoamento dos dois países: um sentido inicialmente espiritual, orgânico e construtivo na formação norte-americana, e um sentido predatório, extrativista e quase só secundàriamente religioso na formação brasileira!

Os primeiros povoadores das colônias inglêsas da América, principalmente os puritanos do Mayflower, não vieram para o Novo Mundo só ou predominantemente em busca de minas de ouro e de prata e de riqueza fácil. Vieram, isto sim, acossados pela perseguição na pátria de origem, em busca de terras onde pudessem cultuar o seu Deus, ler e interpretar a sua Bíblia, trabalhar, ajudarem-se uns aos outros e celebrar o ritual do seu culto, à sua maneira. Ao embarcarem, trazendo consigo todos os haveres, mulheres e filhos, deram as costas à Europa, para fundar dêste lado do Atlântico uma nova pátria, a pátria teocrática dos calvinistas. Não pensavam no regresso; para êles só havia um modo de ser agradável a Deus: ler a Bíblia e tra-

balhar, trabalhar e prosperar, prosperar e acumular riquezas. Eram colonizadores, não conquistadores. Houve depois, é certo, os que desgarraram para o Oeste, à procura de minas de ouro e fortuna fácil, mas, quando isso aconteceu, o *sentido*, o *ritmo* da história norte-americana já estava estabelecido e definitivamente estabelecido, construtivo, moral, orgânico.

No Brasil, infelizmente, ocorreu em quase tudo precisamente o contrário. Os portuguêses que vieram ter primeiro às terras de Santa Cruz eram todos fiéis vassalos de El-Rei de Portugal. Se, por um lado, desejavam ampliar os domínios da cristandade, "a Fé e o Império", traziam já os olhos demasiadamente dilatados pela cobiça. Eram inicialmente conquistadores, não colonizadores, como seriam mais tarde bandeirantes e não pioneiros. Como El-Rei, como tôda a Côrte, após a descoberta do caminho das Índias, queriam despojos e riquezas. E ninguém embarcava com o pensamento de não mais voltar à pátria lusitana. E ninguém trazia o propósito de enriquecer pela constância no trabalho. Deixavam atrás a pátria, os amigos, a família, as ocupações normais, na esperança do Eldorado. Falavam muito em honra e glória, na Fé e no Império, mas ao velho do Restêlo do poema de Camões não enganavam:

> A que novos desastres determinas
> De levar êstes reinos e esta gente?
> Que perigos, que mortes lhe destinas
> Debaixo dalgum nome preeminente?
> Que promessas de reinos e de minas
> D'ouro que lhe farás tão fàcilmente?
> Que famas lhe prometerás? Que histórias?
> Que triunfos? Que palmas? Que vitórias?[75]

No mundo português êles não enganavam a Camões; no mundo espanhol não enganavam a Lope de Vega:

> So color de religión
> Van a buscar plata y oro
> Del encubierto tesoro.[76]

---

75. *Os Lusíadas*, canto Quarto, 96.

76. Lope de Vega, "El Nuevo Mundo de Cristobal Colón", Ato I, Cena 2; em Tomo II de *Tesoro del Teatro Español*, de Don Eugenio de Ochoa, pág. 594.

Se dúvidas houvesse sôbre a intencionalidade ou motivação das grandes viagens marítimas que se seguiram à abertura do caminho das Índias, aí estaria a carta de Pero Vaz de Caminha para liquidá-las. Realmente, o cronista não deixa margem a vacilações no tocante à febre de ouro, a *auri sacra fames* que se apossou de Portugal em seguida às descobertas e quase simultâneamente com as descobertas. Em nada menos que em quatro passagens estadeia-se na carta a obsessão de encontrar ouro.

Quando, por exemplo, um dos índios vê umas contas de rosário e acena que lhas dêem, folgando muito com elas, lançando-as primeiro ao pescoço, depois enrolando-as no braço a acenar para a terra e de novo para as contas e para o colar do Capitão-Mor, a impressão de todos era que o índio estava a indicar que daria ouro por aquilo. Logo, porém, Caminha recolhe as velas à conclusão com êste delicioso e preciso comentário: "Isto tomávamos nós assim por assim o desejarmos." [77]

Veja-se a natureza dos interrogatórios a que os portuguêses submetem os indígenas: "Depois andou o Capitão para cima ao longo do rio, que corre sempre chegado à praia. Ali esperou um velho que trazia na mão uma pá de almadia. Falava, enquanto o Capitão estêve com êle, perante nós todos, sem nunca ninguém o entender, nem êle a nós, quantas coisas demandávamos acêrca d'ouro, que nós desejávamos saber se na terra havia." [78]

E a preocupação pela Fé já teria desaparecido? Ainda não Esta ainda era bastante viva, a julgar pela descrição da primeira missa no Brasil, a célebre primeira missa de domingo da Páscoa celebrada por Frei Henrique de Coimbra:

"Mandou naquele ilhéu armar um esparavel, e dentro dêle um altar mui bem corregido. E ali com todos nós outros fêz dizer missa, a qual foi dita pelo padre frei Henrique, em voz entoada. e oficiada com aquela mesma voz pelos outros padres e sacer-

77. *Apud* Jaime Cortesão, *A Carta de Pero Vaz de Caminha*, pág. 207
78. Id., *ibid.*, pág. 220.

dotes, que todos eram ali. A qual missa, segundo meu parecer, foi ouvida por todos com muito prazer e devoção...

"...Enquanto estivemos à missa e à pregação, seria na praia outra tanta gente, pouco mais ou menos como a de ontem, com seus arcos e setas, a qual andava folgando. E olhando-nos, sentaram-se. E, depois de acabada a missa, assentados nós à pregação, levantaram-se muitos dêles, tangeram côrno ou buzina e começaram a saltar e a dançar um pedaço." [79]

Era o tempo em que nossa terra ainda se chamava Santa Cruz, ou Vera Cruz, como fôra oficialmente batizada. Em verdade, porém, a fé católica desde muito vinha cedendo ao espírito mercantilista da época, e dentro em pouco o nome de Vera Cruz seria "alterado para o da riqueza que então se supunha a principal", para profundo desgôsto de João de Barros, que, na pureza de sua fé cristã, não se conformava que "por artes diabólicas" se mudasse o nome de "Santa Cruz, tão pio e devoto, para o de um pau de tingir panos." [80]

Antes, porém, que principiasse a exploração intensiva do pau de tingir panos, como na terra não encontrassem ouro, "nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro", o Brasil constituiu para os conquistadores uma decepção. Não havia ouro? E não havia prata? Então não interessava.

Inútil Pero Vaz de Caminha gabar a terra, acenando para a agricultura como compasso de espera. Ninguém queria saber das terras de Santa Cruz. E não fôssem as incursões dos franceses nas costas do Brasil, pondo em xeque a conquista portuguêsa, a Côrte não se teria lembrado de dar início ao povoamento. Durante um quarto de século Portugal mais não faria, no sentido de produzir civilização na terra recém-descoberta, do que enviar para cá algumas caravelas, duas ou três anualmente, despejando no litoral a vaza e enxurro da sua sociedade, para receber nos navios de torna-viagem carregamentos de pau-

79. Id., *ibid.*, pág. 213-214.

80. Roberto Simonsen, *História Econômica do Brasil*, vol. I, pág. 51.

brasil e índios escravizados, a título econômico, de mistura com papagaios e macacos, a título de curiosidade.

Quanto ao mais, quando podia fazê-lo sem criar complicações políticas com a Espanha por causa da linha de Tordesilhas, a Côrte despachava cartas régias e mais cartas régias, ou instruções secretas, estimulando os colonos a se adentrarem pelo sertão à procura do cobiçado metal.

Tais entradas, quando não ordenadas pelo govêrno e custeadas pela fazenda real, eram encorajadas, protegidas e animadas pelas autoridades locais. Irradiando de Piratininga, da Bahia, do Recife, converter-se-iam em fenômeno nacional e não apenas regional, em detrimento muitas vêzes daquelas formas de trabalho mais ou menos orgânico, mais ou menos estável, mais ou menos construtivo que se iam instalando no litoral em tôrno dos engenhos para produção do açúcar, mercadoria cada vez mais valorizada e mais em demanda nos mercados europeus.

De sorte que, enquanto o pioneiro conquista a terra palmo a palmo, plantando vilas e cidades, "as bandeiras" — como acentua Capistrano de Abreu — "concorreram antes para despovoar que para povoar nossa terra, trazendo índios dos lugares que habitavam, causando sua morte em grande número, ora nos assaltos às aldeias e aldeamentos, ora com os maus tratos infligidos em viagens, ora, terminadas estas, pelas epidemias fatais e constantes, aqui e alhures apenas os silvícolas entram em contato com os civilizados. Acresce que os bandeirantes iam e tornavam, não se fixavam nunca nos territórios percorridos." [81]

Enquanto para o português que vem ter ao Brasil — português renascentista, cruzado, e mais cruzado da fase predatória de assaltos aos castelos mouriscos do que pròpriamente católico — o trabalho regular vai deixando de ser bênção, para o puritano an-

---

81. Capistrano de Abreu, *Caminhos Antigos e Povoamento do Brasil*, cit., pág. 65.

glo-saxão só haveria um modo de ser agradável a Deus: trabalhar e acumular riquezas; trabalhar sempre, não parar nunca.[82]

Enquanto o imigrante português, na sua sêde de ouro, vem completamente desprevenido de virtudes econômicas, espírito público e vontade de autodeterminação política, os colonos anglo-saxões, no seu célebre *Mayflower Compact*, havendo jurado na presença de Deus constituir-se num corpo civil e político para a sua própria preservação, prometendo-se uns aos outros elaborar e decretar leis, atos e ordenações que mais se ajustassem ao bem comum, e rever essas leis de tempo em tempo, quando julgado conveniente ao interêsse da Colônia, a que todos deviam submissão e obediência — já pressagiam a futura independência norte-americana, assim a política como a econômica, na forma por que foi levada a efeito.[83] Mais do que isto: já pressagiam, com o seu puritanismo, o advento do capitalismo.

3

Dir-se-á: nem todos os povoadores do Brasil foram conquistadores e aventureiros; nem todos os povoadores das colônias anglo-saxônicas da América foram vítimas de perseguição religiosa ou manipuladores natos de dinheiro, em disponibilidade.

De fato, assim é, e atribuir aos portuguêses, como aos espanhóis, sòmente cobiça de ouro, esquecendo o afã de glória e de evangelização de que vinham por vêzes possuídos, e aos inglêses sòmente nobres motivos religiosos por detrás do desejo de lucro, importaria esquematizar demasiadamente o problema. Não só

82. Esta circunstância terá muito mais importância do que a relativa à própria qualidade dos imigrantes. Mais proveito tiram os países de colonização resultante da imigração de condenados que trazem a intenção de reabilitação (como foi o caso dos primeiros povoadores da Austrália) do que de fidalgos da mais pura estirpe que emigram apenas para *fazer a América.*

83. Por isso John Adams pode dizer da Revolução americana que esta foi efetuada antes de a guerra começar, "The revolution was in the minds and hearts of the People" (Ver Catherine Drinker Bowen, *John Adams and the American Revolution*).

esquematizar demasiadamente o problema, mas fazer caso omisso, por um lado, dos milhares de agricultores, artesãos, comerciantes e artistas que com o tempo se radicaram no litoral brasileiro, ao mesmo passo que os aventureiros se adentravam pelo sertão em busca de riqueza, e, por outro lado, olvidar que as colônias de Virgínia, Nova York e Carolina foram estabelecidas principalmente por homens que, indo em busca da riqueza, participavam das mesmas idéias religiosas que imperavam oficialmente na Inglaterra.

Apesar da tendência à polarização, não houve unidade e unilateralidade de processo histórico nem de um lado nem de outro. Como já observou o historiador americano Charles C. Griffin em notável estudo para o Instituto Pan-Americano de Geografia e História, nem na própria Nova Inglaterra, meta principal da imigração puritana dos calvinistas, encontraremos uma sociedade formada exclusivamente com fins religiosos, pois até os *Pilgrim Fathers*, de Plymouth, que tanto avultam na história nacional dos Estados-Unidos como uns santos varões imbuídos sòmente do desejo de liberdade de cultos, foram também buscadores de lucro fácil, e nunca faltaram colonos inglêses cegados pelo afã do ouro. Muitos morreram nos primeiros anos da colônia da Virgínia atrás da quimera aurífera, e não deixaram de buscar minas até que o tabaco cultivado por negros escravos viesse oferecer-lhes caminho mais seguro para conseguir fortuna. "A diferença que tanto se tem tratado de fazer ressaltar, deve-se, mais do que a qualquer outra coisa" — conclui Griffin — "ao fato de no México, no Peru e na Nova Granada existirem metais preciosos, enquanto que na Virgínia e na Nova Inglaterra tais metais não se encontravam." [84]

Tudo isto é certo e irrecusável. Sucede, porém, que na história da América anglo-saxônica, seja por motivos geográficos, seja por motivos psicológicos, seja pela conjunção dos dois, o espírito de colonização prevaleceu sôbre o de conquista, enquanto na América Latina se deu precisamente o contrário:

---

84. Charles C. Griffin, "Unidad y Variedad en la Historia Americana", em *Ensayos sobre la Historia del Nuevo Mundo*, pág. 108.

não foi o pioneiro que prevaleceu sôbre o bandeirante, mas o bandeirante que triunfou sôbre o pioneiro. É verdade que os inglêses também foram grandemente embalados por sonhos de riqueza e poder, pois o mito das Sete Cidades ou de outras grandes fontes de ouro e pedras preciosas no centro do continente devia durar muito. Mas, como observa o historiador James Truslow Adams, os aventureiros anglo-saxões, depois de algumas tentativas frustradas de exploração predatória, tornavam ao peixe e ao fumo e ao duro trabalho cotidiano, para tirar a subsistência da terra ou do mar. "Embora fôssem construtores do Império, pareciam pensar e mover-se em polegadas, cultivando suas plantações ou fazendas em filas cerradas, à medida que avançavam. Para seu desapontamento e fortuna, não houve minas do Potosi para desviar-lhes a atenção do trabalho regular e da tarefa diária, nem lhes ocorreu sair em expedições aventurosas simplesmente para rastrear o curso dos rios a milhares de quilômetros de onde se encontravam, enquanto seus armazéns e suas hortas demandavam cuidados." [85]

É certo também que nem todos os povoadores das colônias anglo-saxônicas da América foram calvinistas. Depois dos calvinistas, e quase simultâneamente com êles, vieram luteranos, wesleyanos, zwinglianos, quacres, judeus, católicos — os quacres da Pensilvânia, os judeus holandeses e portuguêses de Nova York procedentes de Amsterdam e do Recife ao término do domínio holandês no Brasil, os luteranos do Meio-Oeste, os católicos de Maryland, todos com concepções globais do universo diversas da calvinista. Acontece, porém, que o acento tônico da vida norte-americana em matéria econômica seria dado, não pelo quacre, nem pelo católico, nem pelo luterano, mas pelo calvinista. Pelo calvinista e, de certa forma, pelo judeu. Aliás, pouco falta para que entre puritanismo e judaísmo o acôrdo em matéria econômica seja completo, o que é perfeitamente compreensível quando se adverte que as doutrinas econômicas de Calvino em suas relações com a ética foram inspiradas no Ve-

---

85. James Truslow Adams, *The Epic of America*, pág. 34-35.

lho Testamento e não no Novo, e que, em face das questões relativas à propriedade, à cobrança de juros, comércio e acumulação de capitais, a posição de um e de outro são quase idênticas. As diferenças serão graduais, não substanciais.

Para não ir muito longe: na questão da usura o judeu só tem uma limitação: não pode cobrar juros de outro judeu. Diz o Êxodo: "Se emprestares dinheiro ao meu povo pobre, que habita contigo, não o apertarás como um exator, nem o oprimirás com usuras."[86] E o Deuteronômio: "Não emprestarás com usura a teu irmão nem dinheiro, nem grão, nem outra qualquer coisa; mas sòmente ao estrangeiro. Ao teu irmão, porém, emprestarás sem juro (*algum*), para que o senhor teu Deus te abençoe em tôdas as tuas obras na terra em que entrarás para a possuir."[87] O mesmo Deuteronômio faz esta outra recomendação muito importante: "E tu emprestarás a muitas gentes, e de nenhum receberás emprestado."[88]

Entre judeus e calvinistas, concordâncias é que não faltam. Não se trata, aqui, apenas daquela influência hebraizante que se nota em todos os movimentos heresiarcas da Idade Média, e nos movimentos religiosos da Reforma, em geral. No calvinismo, há mais do que influência: há imitação, há identificação.

Os puritanos da Nova Inglaterra estavam convencidos de que tinham vindo fundar uma nova Israel. Sentiam-se o povo eleito. Para êles a Inglaterra era o Egito, de onde tinham fugido, como Jaime I era o Faraó. O Oceano Atlântico figurava de Mar Vermelho e o Novo Mundo era a Canaã, a Terra da Promissão. A imitação do estilo do Velho Testamento verifica-se a propósito de tudo: está no profundo conhecimento que os primeiros colonizadores tinham do hebraico, como na maneira por que identificavam os membros mais preeminentes da colônia: John Cotton, por exemplo, era "o alto sacerdote da Teocracia"; Roger Williams, um "Joshua". A legislação de Massachusetts estava impregnada de mosaísmo; preferiam-se as escrituras às

86. *Bíblia Sagrada*, vol. I — "Êxodo", XXII, 25.
87. Id., "Deuteronômio", XXIII, 19-20.
88. Id., *ibid.*, XXVIII. 12.

leis civis. No tocante, então, à preservação dos vínculos de sangue e à condenação do culto das imagens, a similitude era transparente.

Outras identificações: o estilo em que convocavam a colônia para a guerra contra os *pagãos,* isto é, os índios; os nomes que davam aos filhos. Os homens se chamavam Jacob, Abraão, Mordichae, Joshua; as mulheres, Abigail, Eva, Raquel, Sahrah, nomes todos inspirados no Velho Testamento.

4

Objetar-se-á: se era grande o número de nomes inspirados na mais remota antiguidade hebraica, um dos nomes mais usados na Colônia foi sempre o de Marta, nome tirado dos Evangelhos.

A objeção prova demais. Marta, sendo de fato uma figura do Novo Testamento, é, dentro dos Evangelhos, uma das que mais guardam o espírito do Antigo. Na verdade, é precisamente Marta, a irmã de Maria, quem menos parece conformada com as novas mensagens do cristianismo.

Tanto é assim que, quando o Messias lhe visita a casa, vendo Maria sentada aos pés do Senhor, ela, que é tôda atividade e trabalho, não se sofre que não interpele: "Senhor, nada te importa que minha irmã me tenha deixado só com todo o serviço? Dize-lhe pois que venha ajudar-me." Ao que o Senhor lhe responde: "Marta, Marta, tu te inquietas e te preocupas atendendo a tantas coisas, quando uma só é necessária; com razão Maria escolheu para si a melhor parte, a qual não lhe será tirada."

Pois é no símbolo desta mesma Marta, a que não compreendera que Maria pudesse estar prostrada aos pés de Jesus, enquanto ela, Marta, trabalhava, como provàvelmente não terá compreendido a complacência de Jesus para com Maria, que os puritanos se inspiravam para dar nome às filhas. O que vale dizer que a idealização da vida à maneira de Marta, e não de Maria, com a nota dominante no trabalho e não no misticismo, estava muito mais de acôrdo com a concepção que acalentavam.

E Mary e Maryland? Maryland foi inicialmente uma colônia católica, e, a ter de escolher entre as duas idealizações de mulher — a da mística Maria, que tudo deixa para estar perto de Jesus, e ouvir-lhe a palavra, e a da Marta ativíssima, que mais se afana no cuidado da casa que no cuidado de edificar-se pela contemplação — os americanos dos tempos coloniais, como os de hoje, como os de sempre, não vacilavam: optavam por Marta. A mulher que trabalha e que, ademais de trabalhar, está permanentementa tomada de indignação moral contra a ociosidade e o vício, e invariàvelmente pronta a promover uma cruzada contra ambos, esta é a que mais fala à imaginação do país; esta, sem dúvida, a que o americano prefere em tôdas as circunstâncias.

Em definitivo, a despeito das Mary e de Maryland, os Estados-Unidos não seriam um país consagrado de preferência ao culto de Maria; seriam antes um país que, em marcha para o matriarcado, procuraria de preferência a direção de Marta.

Não é outro, aliás, o segrêdo do prestígio e da fôrça que têm as campanhas proibicionistas e moralísticas promovidas em todo o país pelos clubes femininos do tipo do famoso *The Daughters of the American Revolution.*

Os símbolos femininos de Maria, a mãe de Deus, ou de Maria, a irmã de Marta, são símbolos que o calvinismo e o puritanismo não aceitam. E muito menos, está claro, o de Madalena ou da adúltera arrependida, predecessoras daquelas pecadoras que, nos bons tempos em que se queimavam feiticeiras em Massachusetts, eram acuadas e apedrejadas pela população, como o eram as rameiras de Jerusalém. As mulheres adotadas pelo calvinismo serão aquelas que, além da capacidade de indignação moral, nos exercícios contínuos da *righteousness* protestante, não tenham dúvida quanto à superioridade daqueles valores que, sendo muito do judaísmo e do Velho Testamento, constituem também as pedras angulares do calvinismo e do puritanismo.

Como se vê, quase tudo é concordância,[89] entre judaísmo e calvinismo.

---

89. Ver Louis Israel Newman, *Jewish Influence on Christian Reform Movements.*

Onde, porém, a identificação seria perfeita, era no gôsto de racionalização e contabilização da vida. Neste ponto, como diz Werner Sombart, não havia distinguir calvinistas de judeus. "Em ambos se encontrará a preponderância dos interêsses religiosos, a idéia das recompensas e castigos divinos, *ascetismo* dentro do mundo, o íntimo parentesco entre religião e negócio, a concepção aritmética do pecado e, por sôbre tudo, a racionalização da vida."[90]

Ora, assim sendo, e se é certo, como diz Ratzel, que quem domina a foz domina o rio, calvinistas e judeus de Nova York, desde o comêço o grande ponto de escoamento da produção americana para a Europa, ali na foz do Hudson dominariam estratègicamente o comércio americano, impondo suas regras, não deixando às demais seitas outra alternativa senão suplementar as deficiências econômicas do calvinismo e do judaísmo. E, de fato, foi rigorosamente o que aconteceu.

Dominada por calvinistas e judeus a foz dos rios por onde se escoava a produção, os luteranos, mais próximos do direito canônico em matéria de economia do que qualquer outro ramo do protestantismo, alastrar-se-iam para Oeste como agricultores, valorizando a vida agrícola e criando para a nação a imagem ideal do pioneiro. Enquanto isto, os metodistas, mais compatíveis com a pobreza far-se-iam primeiro artesãos independentes, para fornecerem mais tarde às grandes emprêsas calvinistas e judaicas suas grandes massas operárias. Assim, todos os ramos do protestantismo, já fundados ou por fundar, cada um a seu modo, concorreriam para a vitória do capitalismo. Para alterar a situação, restavam os católicos, mas as oportunidades dêstes, dentro do espírito da época, eram menos do que nulas, não lhes restando outra alternativa senão acomodarem-se a certos usos e costumes do protestantismo, como também adaptarem-se às conveniências do capitalismo. Levaram tão longe a adaptação que em muitas igrejas católicas do Sul dos Estados-Unidos ainda

90. Werner Sombart, *The Jews and Modern Capitalism*, pág. 249.

se lê êste dístico: *Only for-whites.* "As diferenças entre calvinismo, luteranismo, presbiterianismo, anabatismo, episcopalismo, quacrismo..." — como adverte James Burnham — "não eram triviais nos séculos XVI e XVII, e em muitas ocasiões levaram do debate filosófico ao derramamento de sangue. Mas essas eram, pelo menos em confronto com o catolicismo medieval, ideologias religiosas capitalistas, tôdas contribuindo em vários sentidos para o desenvolvimento de atitudes favoráveis à sociedade capitalista em confronto com a sociedade feudal."[91] Paradoxalmente, da mesma forma por que começou deblaterando contra a falta de castidade do clero, para acabar admitindo o casamento dos seus ministros, o protestantismo, depois de investir contra a venda de indulgências e outras práticas mercantis da Igreja, só veria um corretivo para isto: escancarar as portas ao capitalismo.

Objetar-se-á: e os protestantes do Sul dos Estados-Unidos não estariam concorrendo, com os latifúndios de algodão e a introdução da escravatura, para o retôrno ao estilo de economia medieval? De maneira alguma; e para responder afirmativamente seria preciso, por um lado, ignorar a natureza predominantemente mercantilista dêsses latifúndios, e, por outro lado, esquecer a origem capitalista do emprêgo do trabalho escravo. Nem por ter sido propositadamente promovida e fomentada pelos teóricos do capitalismo, a confusão resiste a qualquer exame. A escravidão não é feudal, mas instituição capitalista, tal como a servidão por dívida, vigente nos Estados-Unidos até meados do século XVIII.

Confundir o servo por dívida e o escravo das fazendas de algodão do Sul dos Estados-Unidos e dos engenhos e cana-de-açúcar do Centro e do Norte do Brasil com o servo da gleba equivale a confundir o espírito de auto-suficiência do latifúndio medieval com o espírito monocultural e mercantilista do latifúndio moderno, que reviveu na América a escravidão para acelerar o processo capitalista. "O predomínio da escravidão

---

91. James Burnham, *The Managerial Revolution,* págs. 204-205.

e do salário, ao mesmo tempo que a escassa importância da servidão — no sentido histórico-econômico — confirma-nos na crença de que o regime colonial de trabalho se assemelha muito mais ao capitalismo do que ao feudalismo" — diz Sergio Bagú. [92] Para êste, a escravidão, adormecida como instituição durante a Idade Média, renasceria principalmente devido ao aparecimento do continente americano como prodigioso depósito de matérias-primas. [93] O braço escravo foi empregado no trabalho para criar uma corrente de mercadorias que se consumisse nos mercados europeus. Depois, então, a América, enriquecida por sua vez com o trabalho escravo, criaria o seu próprio mercado interno, transformando-se em excelente consumidora da produção européia. Ora, isto é um processo tìpicamente capitalista e não feudal. O escravo não sòmente produz num mecanismo inquestionàvelmente capitalista, senão que a venda do escravo a emprêsas coloniais, na provisão de mão-de-obra para a vasta maquinaria da produção capitalista colonial, está a cargo de sociedades e indivíduos organizados segundo cânones capitalistas que buscam proveito indubitàvelmente comercial. "As bases do tráfico negreiro, sob o aspecto econômico" — diz Bagú — "são as mesmas da emprêsa capitalista: sociedades por ações ou empresários individuais — conforme a importância do negócio —, dividendos, acumulação de benefícios, competência internacional." [94]

Assim, pois, os *farmers* protestantes do Sul também não refugiam à regra de concorrer para a consolidação da sociedade capitalista contra a sociedade feudal.

Com o tempo, é verdade, em todo o Sul, e principalmente na Virgínia, ninho de futuros estadistas, o calvinismo puro será superado pelas ideações luterana, wesleyana e quacre e, quando se fizer a constituição americana, o pessimismo calvinista, segundo o qual o homem estaria irremediàvelmente chum-

---

92. Sergio Bagú, *Economía de la Sociedad Colonial*, pág. 127.
93. Id., *ibid.*, pág. 137 — Ver também Eric Williams, *Capitalism and Slavery*.
94. Sergio Bagú, *op. cit.*, pág. 131.

bado ao pecado original, será suplantado pela teoria da inocência que apregoaram Rousseau e Jefferson. Dentro em pouco, mesmo em Boston, reduto de calvinismo, só os reacionários irão defender o calvinismo integral; os outros serão liberais e unitários que, à revelia da predestinação de Calvino, vão levar a crença vigorosa na perfectibilidade humana a limites nunca dantes conhecidos.

Dentro em pouco os alemães, escoceses e irlandeses que a Europa irá despejar em avalanchas nos portos de entrada dos Estados-Unidos — protestantes, anabatistas, metodistas, israelitas, e mesmo os católicos — serão quase todos liberais contaminados pelo credo de Rousseau, e das doutrinas de Calvino em matéria de predestinação muito pouco sobrará. Os alemães, com o seu gôsto luterano da alegria ruidosa, vão contribuir enormemente para desanglicanizar o país e, de certo modo, germanizá-lo. Os judeus comunicarão à civilização americana as inquietações do seu "humor carregado de séculos." Os irlandeses, por seu lado, irão introduzir na cultura americana para usar aqui uma feliz expressão de André Siegfried, "êsse não sei quê de diabólico e fascinante que é o espírito dos celtas, êsse gôsto da fantasia, da blague, da desordem, sem o quê a atmosfera puritana se tornaria irrespirável." [95] Tôdas estas transformações, porém, se operariam sem modificar substancialmente a estrutura calvinista do capitalismo americano. Esta não só se manteria dentro dos Estados-Unidos, o único país que nasceu calvinista, mas se alastraria, irresistível e dominadora, pelos países protestantes em geral e até pelos católicos.

Com algumas diferenças:

Onde o anglo-saxão, com o caldeamento destas várias influências, vai construir um capitalismo orgânico com preocupações evangélicas e políticas de bem-estar social para a coletividade em geral, o capitalismo do antigo cruzado, em conflito com o espírito de sua religião, será um capitalismo desafrontado de deveres sociais e demasiadamente despreocupado dos aspectos morais de sua missão; onde o puritano vai superestimar o

95. André Siegfried, *L'Âme des Peuples*, pág. 166.

conceito da dignidade essencial do trabalho, o ex-cruzado vai aviltá-lo, entregando o trabalho sòmente ao escravo; onde o capitalismo americano vai beneficiar-se da intenção de permanência do imigrante anglo-saxão, que se tornou espiritualmente americano desde a primeira hora, a economia nacional terá que esperar dois séculos para que os portuguêses e seus descendentes se façam orgânicamente brasileiros.

5

Efetivamente, até meados do século XVII e mesmo começos do XVIII, o têrmo *brasileiro,* como expressão e afirmação de uma nacionalidade, era pràticamente inexistente. Brasileiro, ao tempo, tinha sentidos diversos: do lado de cá do Atlântico, servia para qualificar os que exploravam o pau-brasil; além-mar, era apelido aplicado aos portuguêses que, após fazerem fortuna no Brasil, voltavam ricos e enfunados e comendadores ao torrão natal, já marcados pelas transfigurações morais e psicológicas que o Novo Mundo lhes infligira. [96]

Naquele tempo, para usar aqui a forma evangélica, os filhos de portuguêses nascidos no Brasil eram os *mazombos*, categoria social à parte, a que ninguém queria pertencer. Tanto que, para contornar o epíteto, que soava como a própria onomatopéia do ridículo, não vacilava o filho do reinol em reivindicar o nascimento no Reino, amparando-o de nobres ancestralidades. Fazia até viagens a Portugal com o único objetivo de apagar o epíteto, uma vez que êsse era o recurso aceito como legítimo para tornar sem efeito a desagradável circunstância de haver nascido na colônia. [97]

---

96. No mundo hispânico, o espanhol que enriquecia nas Índias Ocidentais era o *indiano.*

97. "Como hoje o português que viveu nesta ao voltar para sua terra ganha o nome de brasileiro, talvez, então o mazombo ido para a metrópole torna com os foros de lídimo português, ou reinol, como então se chamava, e isto era mais um incitamento à viagem." Capistrano de Abreu, *Introdução aos Diálogos das Grandezas do Brasil,* pág. 30-31.

Nos Estados-Unidos não houve nada disso. O imigrante aportado às praias do Novo Mundo não quis, desde o começo, ser outra coisa senão americano. Dando as costas à Europa, primeiro por motivos religiosos, depois por motivos econômicos e políticos, trazendo consigo mulher, filhos e haveres, foi logo cortando, apenas o navio largava a prancha, o cordão umbilical que o prendia à pátria de origem. Daquele momento em diante, psicològicamente, se não culturalmente, já não era inglês, mas americano e sòmente americano. Era americano por escolha, como americanos seriam os filhos e as gerações que lhe seguissem.

Os latino-americanos em geral ressentem que os americanos do Norte se chamem a si mesmos americanos *tout court*, despreocupados de se identificarem de outra maneira. Consideram isto uma usurpação. Na verdade, não o é. Porque, enquanto os filhos de portuguêses e espanhóis nascidos na América são no Brasil os *mazombos*, na Nova Espanha os *criollos*, os filhos dos inglêses nascidos nas colônias americanas são os primeiros a adotar o título de *americano* e a ter orgulho desta condição.

Na Nova Espanha e no Brasil não foi o que se deu. Ninguém embarcava para o Brasil com o *animus permanendi* do americano, senão com o de enriquecer depressa e voltar mais depressa ainda. O português que embarcava para o Novo Mundo não trazia, como o traziam os puritanos da Nova Inglaterra, propósitos de fundar uma nova religião e uma nova pátria. Estava satisfeito e orgulhoso do seu velho Portugal, que fulgia ainda então, antes da derrota de D. Sebastião nas areias de Alcácer-Quibir, em pleno esplendor de sua glória. Vinha para o Brasil, sem a mulher e sem os filhos e sem os haveres, em busca de riquezas e de aventuras.

Ficar? Não, quase ninguém o queria voluntàriamente. Ficar era para os condenados, a quem a condenação não deixava outra alternativa.

Fato sintomático: entre os quatro primeiros povoadores brancos da terra de Santa Cruz, dois eram degredados.

E é sob êste signo fatal que começa o povoamento europeu

da terra descoberta. Durante os primeiros trinta anos esta só atraiu fidalgos e fidalgotes arruinados, ou então aventureiros, desertores e judeus fugidos ao Tribunal do Santo Ofício.

Aos judeus, evidentemente, com a lembrança da expulsão e das perseguições ainda bem vivas na memória depois de séculos de quase completa integração nas culturas de Portugal e Espanha, às quais se sentiam profundamente vinculados, não podia convir de nenhum modo qualquer tipo de atividade estável. E se é certo, como diz a personagem de Corneille, que quanto mais amado foi o ofensor tanto mais grave será a ofensa (*Plus l'offenseur est cher et plus grave est l'offense*), os judeus teriam antes razões para desejar a ruína dos povos peninsulares que para fomentar a estratificação econômica das possessões espanholas e portuguêsas da América. Em todo caso, motivos para desejar a consolidação econômica dos países católicos, onde continuavam a sentir-se ameaçados, é que não tinham. Ao contrário, pelo procedimento de Espanha e Portugal, tornar-se-iam desde a primeira hora, no campo econômico assim como no ético e no científico, os aliados naturais do protestantismo e, muito particularmente, do calvinismo. Haja vista a contribuição dos judeus portuguêses no planejamento e execução do domínio holandês no Brasil e, também, a diversidade de sua conduta econômica nas colônias católicas da América Latina e nas colônias protestantes da América Inglêsa.[98] Nestas, aliados aos puritanos, êles se consagram a tipos orgânicos de atividade; naquelas, disfarçados em cristãos-novos, curtidos de ressentimentos, sua atividade, via de regra, será predominantemente mercantilista e predatória. Passara, evidentemente, o tempo em que o judeu, monopolizando o trato do dinheiro e a função de banqueiro, na qual era protegido pelos príncipes da Igreja e do Estado, preenchia uma tarefa considerada útil. Agora êle tinha de se esconder, inculcar-se por aquilo que na maior parte das vêzes não era, evitar a sinagoga, valer-se, enfim, de todos os recursos para poder sobreviver. Já

98. Werner Sombart, *op. cit.*, págs. 27 e segs.

não estaria interessado na consolidação dos Estados católicos; estava, isto sim, empenhado no crescente enfraquecimento dêles. E, chegada a época da mineração, contrabandearia o ouro das minas do Brasil para os Estados-Unidos, onde os seus irmãos de sangue, ao mesmo tempo que, às escâncaras, podiam freqüentar suas sinagogas, se entregavam sem esmorecimentos à multiplicação da própria fortuna e à estratificação do sistema econômico e financeiro do mundo anglo-saxão, onde já ocupavam lugar à parte.

No Brasil, entretanto, tudo quanto implicasse obrigação de permanência seria refugado. Enquanto se tratasse de fazer fortuna rápida, muito bem. Permanecer, consagrar-se em definitivo a atividades estáveis ou a outras formas permanentes de trabalho, era ideal que não entrava nas cogitações do judeu. Nem do judeu, nem de ninguém.

A vinda com desejo de permanência seria fenômeno muito posterior. O que aconteceu a grande número de capitanias hereditárias, o mesmo tipo de capitanias que depois teria tanto êxito nas colônias americanas, é ilustrativo. Doadas por El-Rei para fomentar o desenvolvimento da colônia, seis delas nunca viram os seus donatários. Isto a despeito dos poderes e vantagens que lhes eram atribuídos, os quais dariam talvez de sobra para cobrir os ônus da emprêsa.

Do Brasil o europeu e o descendente do europeu, o cristão-novo e o descendente do cristão-novo, salvo uma ou outra exceção, só duas coisas queriam: uma terra por explorar e um refúgio para horas de apêrto. Mas, terra por explorar ou refúgio de trânsfugas e fugitivos, o Brasil não passava de *intermezzo* de aventuras. Foi *intermezzo* para os donatários, como o seria para os governadores-gerais e para a Côrte de D. João VI, corrida de Portugal pelas fôrças de Junot.

É verdade que ninguém conquista uma terra, ou nela se refugia, sem que termine por ela de certo modo conquistado. Com o tempo, uns porque não podem voltar, outros porque já não querem voltar, acabam quase todos ajustando-se à nova terra, não mais querendo trocá-la por nenhuma outra. João

Ramalho e Diogo Álvares estão neste caso. Com Anchieta, Manuel da Nóbrega, Antônio Vieira, os jesuítas em geral, aconteceria outro tanto.

Se, na definição clássica de Crèvecœur, "norte-americano é aquêle que, deixando atrás de si todos os antigos preconceitos e maneiras, recebe outros novos do novo modo de vida que adotou, do novo govêrno a que obedece e da nova posição que ocupa",[99] aquêle que traz consigo as tradições européias para depois absorver uma experiência sul-americana capaz de reduzir-lhe o desejo ancestral de retôrno definitivo à Europa, êsse já é brasileiro. Por pouco não é o que acontece com o Príncipe Maurício de Nassau. De certa forma, foi êste também o caso de D. João VI. Por êle, tudo leva a crer que nunca mais teria voltado ao seu velho Portugal, mas permanecido no Brasil entre as palmeiras que aqui plantou. Com milhares de cristãos-novos se operaria fenômeno idêntico. Seria tão completa sua aculturação que hoje os seus descendentes, perdida a memória ou mesmo a noção da origem semita, substituídas nêles as virtudes econômicas por virtudes canônicas e por qualidades e defeitos brasileiros, já absolutamente indistinguíveis de luso-brasileiros da mais pura cêpa lusitana ou mameluca, constituíram um desmentido à teoria que atribui às raças qualidades psíquicas inatas, permanentes e indesviáveis.

Esta era a incorporação que se processava no Brasil em grande escala. Havia, porém, outra que nada lhe ficava a dever em importância: era a nacionalização em escala mais reduzida, mas de alta seleção, que se operava longe do Brasil entre aquêles que paradoxalmente mais porfiavam por assimilar a nacionalidade lusitana: os mazombos. Iam adolescentes estudar em Coimbra para se fazerem portuguêses, da mesma forma por que os jovens *criollos* da América Hipânica embarcavam para Madrid e Salamanca para se fazerem espanhóis, e

---

99. Hector St. John Crèvecœur, "Letters from an American Farmer", 1782, *apud The Heritage of America,* Edited by Henry Steele Commager and Allan Nevins, pág. 351.

quando davam acôrdo de si, já não queriam ser, já não podiam ser, outra coisa senão americanos e brasileiros. Diferentes dos portuguêses, diferentes dos europeus, marcados por aquelas peculiaridades próprias e inconfundíveis que a geografia e a história lhes foram imprimindo no processo das diferenciações regionais, no estrangeiro e de preferência em Portugal é que acabavam de descobrir o Brasil. Às margens do Mondego é que teriam a verdadeira revelação da nova pátria. Na Europa, em Portugal, e, em Portugal, em Coimbra, é que haviam de ser possuídos daquele sentimento de nostalgia que caracteriza as canções de exílio do nosso lirismo e para a qual Gonçalves Dias encontrou a sua expressão mais alta e definitiva no seu imortal:

> Minha terra tem palmeiras,
> Onde canta o sabiá;
> As aves, que aqui gorjeiam,
> Não gorjeiam como lá.

Do momento em que se davam conta das novas categorias mentais e sentimentais que o mundo de onde tinham partido lhes criara, já não podiam pertencer integralmente a Portugal, e de entre êles é que vão sair os principais precursores e plasmadores da nova nacionalidade. De Basílio da Gama a Cláudio Manuel da Costa, de Cláudio Manuel da Costa a José Bonifácio, da Inconfidência à Independência, talvez nenhum dos precursores e próhomens de nossa emancipação política, econômica e cultural deixou de passar por êste processo, que foi, aliás. o processo de integração por que passaram, de Miranda a Bolívar, os grandes libertadores da América Hispânica.

Claro que êstes jovens americanos do Brasil guardam muito de comum com os portuguêses. Têm a mesma sentimentalidade católica, o mesmo apêgo à família, vivem muito mais em função da família que da comunidade, ainda falam a mesma língua. Porém a língua que falam já não é rigorosamente a mesma. No modo de falar como no de entrever o mundo e a vida, êles não só diferem dos portuguêses, senão também diferem entre si. Mas, diferentes como são entre si, sobressaltados de terrores cósmicos

os do extremo Norte, desafrontados de mêdos telúricos os do extremo Sul, loquazes os do litoral, discretos os do planalto, casmurros os da montanha, trazem todos aquêle *quid* indefinível que já ajudava os viajantes estrangeiros dos séculos XVIII e XIX a identificá-los como brasileiros.

6

E os mazombos que se quedavam no Brasil? O título de mazombo, êsse caducou e desapareceu. Não assim a personagem que lhe deu origem. Ainda em começos do século atual o Brasil polulava de mazombos. Apesar de quatrocentos anos de civilização, apesar de já haver resolvido de certo modo o seu problema racial, apesar das lutas vitoriosas contra o invasor francês e holandês, a despeito das revoluções de afirmação da nacionalidade, a despeito do Primeiro, do Segundo Reinado, e da República, da extinção da febre amarela e da crescente importância do país nos mercados e nos concílios internacionais, o Brasil ainda continuava infestado de mazombos. Mazombos conscientes, mazombos inconscientes, mas sempre mazombos. Até começos dêste século a expressão ainda circulava. "Sou brasileiro, mazombo ou mestiço" — dizia João Ribeiro em notável página de crítica, como a sintetizar a formação étnica e social do Brasil.[100]

E em que consistia êsse *mazombismo* brasileiro? Tal como nos primeiros tempos coloniais, consistia essencialmente nisto: na ausência de determinação e satisfação de ser brasileiro, na ausência de gôsto por qualquer tipo de atividade orgânica, na carência de iniciativa e inventividade, na falta de crença na possibilidade de aperfeiçoamento moral do homem, em descaso por tudo quanto não fôsse fortuna rápida, e, sobretudo, na falta de um ideal coletivo, na quase total ausência de sentimento

100. João Ribeiro, *Crítica* — vol. IX: "Os Modernos", pág. 22.

de pertencer o indivíduo ao lugar e à comunidade em que vivia. O *belonging* dos americanos não existia no mazombo.

No fundo, o mazombo, sem o saber, era ainda um europeu extraviado em terras brasileiras. Do Brasil e da América, de suas histórias, de suas necessidades, de seus problemas, nada ou pouco sabia, porque vivia no litoral, mentalmente de costas voltadas para o país. Iam mal as coisas no Brasil? Ah, isto não era com êle. Ademais, que poderia fazer, se era só contra todos? Na vida pública como na vida privada, nunca seria por sua culpa ou negligência que isto acontecia. A culpa seria sempre dos outros. E assim, recusando-se, *racionalizando,* contradizendo-se, não participando, reduzindo ao mínimo os seus esforços físicos, espirituais e morais para o saneamento e elevação do meio em que vivia, *pagando para não se incomodar,* quando se tratava do interêsse coletivo; lisonjeando, transigindo, corrompendo, revolvendo céus e terras quando se tratasse de seus próprios interêsses, ninguém como êle para contaminar o ambiente de tristeza, imoralidade, indiferença e derrotismo. Inesgotáveis como eram suas reservas de má vontade para com tudo quanto se referisse ao Brasil, vivia a escancarar as suas simpatias para tudo quanto fôsse europeu.

Em princípios do século passado, o mazombo era espiritualmente português, e vivia zangado com o Brasil, por não ser o Brasil a cópia exata de Portugal. Em fins do século, como as simpatias de Portugal se tivessem volvido para a França, vivia zangado com o Brasil porque a cultura brasileira não era a projeção exata da cultura francesa.

Desligado do que lhe ia em derredor para viver imaginativamente do outro lado do Atlântico, se lhe dissessem que as populações sul-americanas em geral e as brasileiras em particular eram das mais mal-alimentadas do mundo, ou que já sofriam de fome crônica, ou que os índices de mortalidade infantil no Brasil só podiam ser comparados com os da Índia, isto não lhe daria o mais mínimo abalo. Para vê-lo comovido seria preciso algo mais: seria preciso falar, em começos do século atual, na fome que passaram as crianças européias na primeira guerra. Pobres

das crianças belgas! Pobres das crianças francesas! E *Vive Paris!* E *Vive la France! Oh, la France, la France éternelle!*

Cultura só a França a tinha, e sabedoria, e patriotismo, e *finesse* e *savoir-faire.* No mundo, a Europa; na Europa, a França; na França, Paris; em Paris, Montmartre. Decididamente, sem uma viagem a Paris não se completava nenhuma formação cultural digna dêsse nome.

E fôsse alguém timidamente arriscar que na América do Norte também se inventava, que entre cada dez inventores pelo menos cinco eram americanos, que a América produzia já uma literatura bastante razoável, por vêzes até apaixonante, talvez a mais apaixonante do nosso tempo; que tinha um teatro soberbo, superior até ao francês; que reunia do que havia de melhor no mundo em todos os ramos do conhecimento e do confôrto! O mazombo, medularmente europeu, tomaria a afirmação como desconsideração à sua pessoa.

Cultura nos Estados-Unidos? Era só o que faltava. Depois, estava seguramente informado de que havia "mais civilização num beco de Paris do que em tôda a vasta New York." [101]

Pela lógica, com esta sua paixão por tudo o que era francês, o mazombo devia ser politicamente um espírito liberal, amante do trinômio *liberdade, igualdade, fraternidade.* Acontecia, porém, que o mazombo, como os demais sêres vivos, não era um ser lógico. Ao contrário, era um feixe de contradições. Politicamente, no Brasil, salvo as exceções, êle tendia mais para os regimes de autoridade que para os democráticos. O liberalismo, no seu entender, estava muito bem — e olhe lá! — para a França ou para os povos de alto nível cultural. Mas no Brasil, com a ignorância crassa da maioria da população, uma população de mestiços, isto não era possível. Igualdade política? Era só o que faltava! Onde é que se viu o seu voto valer tanto quanto o do seu lacaio ou o da sua lavadeira?

Não, o mazombo não era pela igualdade política e muito menos pela igualdade social. Era antes, rasgadamente, pelo privi-

---

101. Eça de Queirós, *Correspondência*, pág. 17.

légio, contanto, naturalmente, que o privilégio fôsse para êle. Sim, com o mazombo tudo era diferente. Com que tranqüilidade pleiteava e aceitava o privilégio e a exceção! Que se não concedesse aos outros o que êle desejava, que contra os outros se invocassem as leis e os regulamentos, estava certo. Mas que nas vírgulas das escrituras se enredassem com êle, filho de senhor de engenho ou neto de bandeirantes, só por pirraça ou provocação farisaica. Então não sabiam que tudo aquilo que lhe dessem ou concedessem estaria sempre aquém daquilo a que êle aspirava pelo favor que fazia de viver entre mestiços e botocudos? A vida para êle, filho de algo, devia ser uma soma de direitos e de privilégios; nunca uma soma de trabalhos, responsabilidades e deveres.

E ai de quem lhe negasse o que pleiteava! Ficava tomado de ódio e de ressentimento, um ressentimento tanto mais terrível para o seu equilíbrio emocional quanto acabava refluindo contra êle mesmo. E porque desaprendera a discriminar, sofria intensamente, assim pelos grandes como pelos pequenos motivos, e às vêzes mais pelos pequenos do que pelos grandes. Gozando pouco com o que se lhe dava, sofrendo intensamente pelo que se lhe recusava, só de uma coisa não era capaz o mazombo: de alegrar-se com o trabalho.

Trabalhar?! Bem, quer dizer... Isto dependia. Se se tratasse de uma simples sinecura, com dinheiro certo para receber no fim do mês, à maneira de uma pensão vitalícia, muito bem. Na impossibilidade de uma mina de ouro, de um chefe ou de um protetor providencial, de uma concessão do govêrno para arrendar a terceiros, de uma advocacia administrativa graças à amizade de um ministro de Estado, não haveria fugir à sinecura. Nada, porém, que implicasse ter de trabalhar regularmente e orgânicamente, ou, o que é pior, ter de confessar algum esfôrço às pessoas de suas relações, que trabalho duro foi feito para negro. Ademais, que vantagem ganhar a vida trabalhando honestamente? Onde o golpe, a mina de ouro? O golpe, a mina de ouro era ganhar na aventura, no jôgo.

Ganhar no jôgo, eis uma das boas alegrias do mazombo. De

resto, na vida, entre os seus prazeres, destacavam-se êstes dois: jogar e ganhar; jogar e perder. Contanto que estivesse sempre jogando. Jogar, para êle, sem que o soubesse, era ainda um modo de procurar simbòlicamente o veio de ouro, lutar contra o destino, de novo a luta de um contra todos, de todos contra um, como na procura da mina. Porque ganhar regularmente, rotineiramente, na indústria ou no comércio, não tinha sabor e não era com êle. Depois, o comércio era monopólio dos portuguêses. Havia mesmo um verdadeiro monopólio de fato, do qual os fato, do qual os mazombos eram excluídos pela hostilidade sem trégua dos comerciantes estabelecidos. "Até a Independência, e ainda em pleno Império, ...o comércio brasileiro é exclusivamente estrangeiro, e dêle são sistemàticamente afastados os nacionais." [102]

O puritano via a marca do Senhor naquele que prosperava. O mazombo via a marca do destino naquele que acertava. Na aventura, na vida, no jôgo, na loteria, na roleta, o essencial era acertar.

Outra paixão do mazombo: a caça indiscriminada à fêmea. Assim como no mundo da inteligência ninguém tinha espírito senão êle e os seus amigos — *Nul n'aura d'esprit hors nous et nos amis* — no mundo da moral mulher alguma teria honra, virtude e decência a não ser as de sua família e, por vêzes, em casos de especial deferência, as da família de seus poucos amigos. A ter de fazer um código de moralidade pública, fecharia a família dentro de casa e aceitaria de bom grado que o resto corresse por conta do amor livre. Quanto às demais mulheres, casadas, solteiras ou viúvas, brancas ou morenas, seriam por êle, mais ou menos invariàvelmente, consideradas objeto de caça e de conquista. Uma fuga, uma aventura sem compromissos encontraria sempre nêle um entusiasmo em disponibilidade; mais do que isto: um homem capaz de esfôrço, êle que de modo geral desdenhava tôda forma honesta de atividade.

O ar impudente com que examinava uma mulher na rua!

---

102. Caio Prado Júnior, *Evolução Política do Brasil*, pág. 70.

Certo o examinar mulheres e deleitar-se com a sua beleza sempre foi um prazer universal, "uma festa para os olhos", mas para despir as mulheres com o olhar não havia como os nossos mazombos. Nisto a Europa e os Estados-Unidos tinham de curvar-se ante o Brasil.

No mais, nem bom, nem mau. Apenas sorumbático, macambúzio, taciturno. Nada mais do que um ressentido com insofrido e histórico desejo de afirmação, à espera de uma cultura em que pudesse normalmente realizar-se.

7

Em presença de um dêsses exemplares humanos em que desgraçadamente era fértil a nossa fauna social, o turista anglo-saxão concluía — já terá muitas vêzes concluído — pela existência de defeitos estruturais no caráter do brasileiro. Concluía, ainda uma vez, precipitadamente, porque, em verdade, não há nada estrutural ou hereditário ou imutável em matéria de caráter. Em essência, o mazombo, como de certo modo o *criollo,* sôbre quem se tiravam conclusões semelhantes, era apenas vítima inconsciente de suas heranças culturais, da falsidade das imagens idealizadas que entraram em sua formação, como o descendente do pioneiro, a muitos respeitos, seria também, em parte, o reflexo, o beneficiário inconsciente da autenticidade e adaptabilidade ao tempo histórico das imagens idealizadas que herdou de seus maiores.

Do amalgamamento de imagens contraditórias que entraram na formação do mazombo era evidente que não havia de sair uma entidade sadia, alegre, cordial, construtiva. Sairia, antes, um ser triste, rixento, tal como o definem os dicionários. Com efeito, além do significado que êstes emprestam ao têrmo, para designar "indivíduo nascido no Brasil, de pais estrangeiros, especialmente de portuguêses", *mazombo* ainda servia, como adjetivo, para significar *"sorumbático, macambúzio; mal-encarado".*

Por que macambúzio, sorumbático, mal-encarado? Simples questão de ressentimento. Ressentido ontem com os portuguêses por não lhe permitirem que se elevasse ao seu nível social, ressentido depois com os estrangeiros por não ter condições e qualificações com que competir com êles e impor-se ao meio em que vivia. Ora, com êstes sentimentos, o mazombo, além de não contribuir de maneira alguma para elevar, exaltar, melhorar a civilização ou o bem-estar social do meio em que atuava, concorria, antes, com suas jeremiadas, suas rixas e aleives, para saturá-lo de desânimo e derrotismo.

Onde, de resto, iria o mazombo buscar inspiração e diretrizes para uma conduta moral mais elevada? No exemplo do pai ou do avô? Nas sugestões das casas-grandes e senzalas, dos sobrados e mocambos do nosso patriarcado rural e urbano? Nas inspirações mais remotas da bandeira?

Ora, não havia mundo menos moral que o da bandeira. Para começar, o seu móvel principal, senão único, era a cobiça. Cobiça e luxúria, caça ao índio e caça à fêmea, em constantes reproduções sul-americanas do episódio do rapto das sabinas, eis no plano ético a síntese da história das bandeiras. Nelas o que imperava não era a lei moral, mas a lei do mais forte, encarnada na figura do chefe detentor da Carta Régia. Dêle é que tudo havia de irradiar — a iniciativa, o bem e o mal, o prêmio e o castigo. Dêle é que haviam de vir todos os favores e benefícios. Êle, só êle, é que distribuía os despojos — o ouro recolhido ou o produto da venda dos índios escravizados.

Virtude? Crença na bondade natural ou na possibilidade de aperfeiçoamento moral do homem e da humanidade? Eram problemas que não entravam nas cogitações da bandeira. Virtude não seria aquilo que o padre pregava como tal, mas aquilo que se convertesse em uso e costume do chefe ou que lhe merecesse aprovação. Se êste, no litoral, continuava dado a mulheres com o mesmo ímpeto e desenvoltura com que no sertão se atirava à índia, então virtude seria a poligamia de fato e não a monogamia ou a castidade. Se a valentia, a fidelidade e a gratidão constituíam as qualidades que mais lhe mereciam a aprovação,

aquela como condição existencial da bandeira e as duas últimas como condição de permanência de sua autoridade de chefe, então no código moral do acompanhante da bandeira não haveria lugar para outras virtudes que não as da gratidão, da fidelidade e da valentia.

Quanto a princípios, só um teria importância e deveria ser ressalvado de qualquer maneira e a qualquer preço: o princípio da autoridade.

E ai dos que o infringissem! E ai dos que se julgassem com direito a mais do que aquilo que a munificência do chefe lhes atribuía! Ai dos ingratos, ai dos insubordinados, ai dos infiéis! Então o chefe teria de ser implacável, porque onde sua autoridade sofresse o menor arranhão, êle estaria perdido. Nem com o seu maior amigo, no caso de permitir-se o ter amigos, poderia contemporizar. Fernão Dias Pais, mandando matar o filho mestiço, por insubordinação, dá bem a medida do que era capaz um chefe bandeirante quando entrava em jôgo o princípio de autoridade.

Cruel? Nem cruel, nem brando. Seu proceder, no caso, não era pautado por sentimentos pessoais ou por conceitos éticos, mas tão-sòmente pela maior ou menor resistência e adaptação que a sociedade oferecesse às imposições de sua autoridade. Se o grupo social era plástico, dócil e acomodado, por que havia êle de ser atrabiliário e violento?

Em presença dêstes dois mundos, o do pai e o do educador jesuíta, que poderia fazer o mazombo? Seguir os ensinamentos do jesuíta ou os exemplos do pai? Ficar com o padre, que lhe assegurava que a suprema virtude era a castidade, e a suprema varonilidade o domínio sôbre as próprias paixões, ou com o pai, que, ao atingir êle os catorze ou quinze anos, já se alarmava de que o filho ainda não conhecesse mulher, ao mesmo tempo que parecia provar-lhe, com o exemplo, que o homem mais forte não era o que se dominava a si mesmo, mas sim o que dominava os outros e tinha capacidade de possuir maior número de mulheres e de semear pelo mundo, juntamente com os filhos legítimos, o maior número de bastardos? Ficar com o pai, que tinha uma

concepção animalista da vida e da família, ou com o jesuíta, que as compreendia humanìsticamente como projeções de uma idéia moral e teológica?

Num mundo em que os polígamos e os adúlteros eram festejados como heróis, onde iria o mazombo encontrar fortaleza de ânimo para reagir e alterar a imagem idealizada que o pai lhe oferecia? De duas uma: ou se revoltava contra o pai, assentando para si mesmo uma nova conduta, arrostando reprovações, represálias e remoques, ou, a despeito da revolta inicial, seguir-lhe-ia o exemplo, procurando até superá-lo, preparando-se a si mesmo, no corpo e na alma, para a surprêsa das enfermidades físicas e morais que a sua conduta anticristã e já nada cavalheiresca de caça à fêmea iria gerar.

Entretanto, como onde há vida os fatos não se repetem, mas apenas se sucedem, entre o bandeirante e o mazombo, e a despeito do ditado "tal pai, tal filho", haverá uma profunda diferença: o pai bandeirante, em sendo valente e preador de índias, sucumbia no começo a um quase estado de necessidade biológica, ao passo que o mazombo, que podia casar e viver moralmente como cabe ao homem numa sociedade já organizada e policiada, sucumbia ao puro mimetismo. O bandeirante era natural e oportunamente bravo, ao passo que o mazombo, violentando-se a si mesmo para parecer valente, vivia interiormente em estado de pânico, com mêdo da morte, mêdo do mistério, mêdo da doença, mêdo das decisões, mêdo das mudanças, mêdo do futuro.

Outra coisa: o pai pecava sem fazer alarde do pecado. O filho, prêsa de narcisismo, terá uma necessidade irracional de ser admirado porque pecou. Entre o pecado de um e o do outro existirá a mesma diferença que vai entre os pecadores da Idade Média e os do mundo moderno. Na Idade Média, nem por muito pecarem perdiam os pecadores o respeito à virtude e à santidade; no mundo moderno, com o advento da Renascença e, em outro plano, do protestantismo, abolida a confissão, os pecadores e os díscolos, em lugar de se penitenciarem, passaram a demandar

admiração aos próprios erros, nada lhes causando mais mal-estar do que a presença, à falta de santos, de simples homens de bem.

Era o caso do colono e sobretudo do mazombo dos séculos XVI, XVII e XVIII em presença do jesuíta. É o caso do mazombo anticlerical e herético dos fins do século passado, o qual, perdido para a capacidade saudável de admirar, nos mais generosos propósitos só via trapaça, fraude e patifaria. Honra, ninguém a tinha. Dignidade, patriotismo, compostura, decência, vida limpa, honestidade, grandes propósitos, altas e nobres intenções, nem admitia que se falasse nisso fora do âmbito de sua apreciação corrosiva, fulminante, inapelável, definitiva. Ser-lhe-ia mesmo insuportável a idéia de que tais coisas pudessem ser sério objeto de cogitação.

Absolutamente incapaz de respeito e de ternura? Nem tanto, nem tão pouco. Para com o pai, para com tudo quanto representasse a projeção social do pai — o padre, a autoridade mais próxima, a sociedade, talvez. Com a mãe e as projeções da imagem materna era diferente. Por baixo de sua rijeza emocional, nos mais íntimos recessos de sua sensibilidade, êle guardava infinitas reservas de afeto e de amor para a mãe ou para a imagem idealizada que dela elaborava, como compensação às deformações e desfigurações a que sujeitaria a imagem paterna. A seus olhos, a mãe será sempre uma santa, e nela é que se lhe concentrarão todos os afetos, pois neste ponto o seu drama ou a sua neurose se confunde com o drama do mestiço, com o qual, aliás, tem estranhas coincidências.

Assim como o mestiço é um fixado materno, o mazombo, desde cedo golpeado, profundamente golpeado, no seu mundo afetivo, seja pelas longas ausências do pai bandeirante, seja pelos sofrimentos que êste inflige à mãe com os seus desregramentos, também se refugia unilateralmente no afeto materno, do qual só se transfere para o afeto narcisista de si mesmo ou para a imagem idealizada que de si mesmo vai aos poucos compondo, à proporção que se incompatibiliza com os modelos exteriores e à medida que o meio social o rejeita. De sorte que, fora de si mesmo, já como criança, já como adolescente, já como adulto, será o amor

materno o único em que se sentirá seguro e capaz de retribuição. Daí as magnificações brasileiras das imagens maternas.

Em tôdas as civilizações, em tôdas as religiões, a mãe, e as projeções da imagem materna, constituem símbolos amados e venerados. Em nenhuma, porém, nem mesmo na civilização norte-americana, onde a tendência para o matriarcado se acentua dia a dia, o culto público que se lhe tributava seria tão exaltado quanto o era no Brasil. Exaltado e exacerbado. Tanto era assim que o mazombo ressentia muito mais a ofensa que se lhe dirigia oblìquamente através da mãe do que o impacto de uma ofensa direta.

Nisto suas reações eram, a bem dizer, idênticas às dos mestiços.

Um perigo mencionar em falso a mãe de mestiços e mazombos, pois em nenhum país o culto da imagem materna era tão intenso e tão vigilante quanto no Brasil bandeirante e patriarcal.

De resto, mesmo descontado o que havia de incestuoso, neuròticamente incestuoso, no culto que se lhe tributava, a mãe colonial, a bandeirante como a patriarcal, muito fêz por merecer a admiração e o respeito da civilização e da cultura que ajudaram a plasmar. Resignada, apagada, calando os ressentimentos, sofrendo em surdina, em tôrno dela e graças a ela é que se constituiria o Brasil. Dela e do sentimento de família que herdamos dos portuguêses. Se hoje constituímos um povo, uma civilização mais ou menos homogênea, as raças se encaminhando para um perfeito entendimento social, a despeito dos descalabros masculinos dos primeiros tempos, devemo-lo em grande parte a essas figuras cristãmente exemplares do Brasil bandeirante e patriarcal.

Foram realmente notáveis essas mulheres na inconsciente colaboração que prestavam ao orgânico nas lutas seculares do orgânico e humanístico contra o animalístico e predatório! Admiráveis como mães, admiráveis como coadjutoras do clero, admiráveis como madrastas. Abrigando sob o mesmo teto, juntamente com os próprios filhos, os enteados mestiços dos amô-

res errantes dos maridos — ninhos de víboras dentro da própria casa — não havia o que não fizessem para abrandar a condição dos enteados e fazê-los esquecer que eram bastardos.

Uma coisa, porém, raramente davam aos enteados: alegria. Ninguém dá o que não tem, pois, para elas, casar era apenas "parir, fiar e chorar."

Com o advento do Brasil patriarcal, escravocrata e latifundiário das fazendas de cana-de-açúcar, isto em parte mudou. Não tanto, porém, que se alterasse fundamentalmente a posição de filhos e enteados em matéria de costumes e conduta moral. Se, por um lado, para as mulheres de senhor de engenho, casar não era apenas "parir, fiar e chorar", como o era para as mulheres dos bandeirantes, pois havia também patriarcas exemplares a quebrar o modêlo da família colonial de "pais soturnos, mães intimidadas e filhos aterrados", do Brasil bandeirante, ficou, por outro lado, a influência corruptora da senzala a retardar a recuperação do mazombo para a concepção cristã da vida, e para o trabalho, principalmente para o trabalho.

8

Ao passo que isto ocorria no Brasil, nos Estados-Unidos o colonizador, e depois o pioneiro, o filho e o neto do pioneiro, dando em definitivo as costas à Europa e ao passado, instintos aguçados por uma nova capacidade — a capacidade de adaptar-se, própria daqueles que emigram com o ânimo de permanecer — trabalha e inventa, adapta e aperfeiçoa, cria com o bom existente o bom que nunca existiu. Enquanto os heróis do mazombo, no plano cultural, são os polígrafos, os eruditos, os diletantes, os detentores de cultura sem finalidade prática imediata, os heróis do descendente do pioneiro são os mecânicos, os engenheiros, os organizadores, os contabilistas, os *managers*, os inventores, e onde a medida de valores do mazombo é a cultura *estática*, a do pioneiro é a cultura dinâmica, capaz de *accomplishment,* palavra por sinal intraduzível para a nossa língua.

Enquanto o mazombo não acredita à primeira vista, e quase por princípio, na virtude de ninguém, o descendente do pioneiro é um crente na possibilidade de aperfeiçoamento moral do homem através do aperfeiçoamento das coisas; enquanto o mazombo vive de olhos voltados para a Europa e o seu passado europeu, o americano deu as costas à Europa e ao passado; enquanto o mazombo é católico não praticante, o descendente do pioneiro, ledor assíduo da Bíblia, protestante ou católico, é profundamente religioso; enquanto o mazombo sente vexame de trabalhar com as mãos, o americano só gosta de atividades em que o uso das mãos se imponha, pois até no seu esporte preferido, o basebol, o uso das mãos é imperativo; enquanto o elegante para o mazombo é ostentar desprêzo pelo dinheiro, o americano atribui ao dinheiro um valor místico, fazendo dos seus bancos verdadeiras catedrais do dólar; enquanto o *hobby* do mazombo é o jôgo ou a caça à femea, ou ambos, o dêle é a jardinagem, a oficina ou o laboratório de pesquisas.

Oficinas de artesanato e laboratórios de pesquisa! Aí está outro imenso contraste entre a civilização criada pelo pioneiro e a criada pelo bandeirante. Difìcilmente encontráveis em casas brasileiras, são a regra nas casas americanas. Casa de americano sem a sua oficina ou o seu laboratório, ou algo que lembre laboratório ou oficina, só por exceção.

Daí os milhares de inventos e *gadgets* [103] com que a América anualmente contribui para o progresso da humanidade. Espantosa a rapidez com que se sucedem êstes inventos! Em 1783 Benjamin Franklin inventa o pára-raios; em 1787 John Fitch faz a sua primeira demonstração da máquina a vapor no rio Delaware; em 1793 Eli Whitney lança o seu descaroçador de algodão; em 1798 David Witkinson inventa uma máquina de fazer máquinas; em 1802 Oliver Evans completa a sua máquina a vapor de alta pressão, ainda mais poderosa que a de Ja-

103. A mais aproximada tradução de *gadget* é, a nosso ver, *engenhoca*, apresentada por Érico Veríssimo em *A Volta do Gato Prêto*. pág. 270.

mes Watt; em 1807 Robert Fulton faz o seu navio a vapor, o *Clermont,* subir o Hudson de Nova York a Albany; em 1883 Obed Hussey e Cyrus Mc Cormik patenteiam os seus coletores automáticos; em 1884 Samuel Morse inaugura a sua linha telegráfica entre Washington e Baltimore; em 1847 Rochard Hoe imprime 8000 exemplares de jornal por hora em Filadélfia; em 1851 William Kelly começa a desenvolver o seu processo de fazer aço, antecipando as descobertas de Bessemer; em 1868 C. L. Shole lança a sua máquina de escrever; em 1875 G. F. Swift termina e põe em uso o vagão frigorífico; em 1876 Alexandre G. Bell envia a sua primeira mensagem telefônica; em 1877 Thomas Edison inventa o fonógrafo; depois vem Goodyear, com a vulcanização da borracha, e Galting, com a metralhadora, e Howe, com a máquina de costura, e Waterman, com a caneta automática, e Mergenthaler, com a linotipo. E a lista não termina. Mas não são apenas os especialistas, os profissionais, que se consagram ao ofício de inventar. Os mesmos homens do pensamento puro, os patriarcas, os humanistas, não perdem de vista o ângulo prático das coisas. Thomas Jefferson, filho dileto de uma civilização patriarcal e escravocrata, também inventa. George Washington Carver, educador nascido no Missouri em 1864, professor de Botânica no Tuskegee Institute a começar de 1896, e precursor da matéria plástica, descobre mais de trezentos produtos em que converter o amendoim.

Resultado: entre inventos e *gadgets* até 1952, mais de 2 600 000 patentes de invenção arquivadas no *Patent Office.*

Em face desta cifra espantosa, um racista dirá que só os anglo-saxões ou os teutônicos têm capacidade de invenção. Dirá mal: Washington Carver era negro, negro retinto, filho de escravos, sem mescla de ariano. Deve-se concluir daí que a raça negra tem às vêzes, por exceção, capacidade de invenção e pesquisa? A conclusão, evidentemente, é outra. O prodigioso negro George Washington Carver, prêmio Spingarn em 1923 e prêmio Roosevelt em 1939, tornou-se pesquisador e inventor porque o ambiente e a cultura em que plasmou a sua formação estavam saturados de invenção e de pesquisa e de respeito aos

inventores e ao ofício de pesquisar. No Brasil, como nos países da América Latina, um Washington Carver seria quase inconcebível. Ouviria histórias de Pedro Malasarte logrando inventores e pesquisadores, em lugar das histórias de edificação moral em tôrno de inventores e cientistas que fazem, ao lado da história de Robinson Crusoe, que é a um tempo uma grande lição de economia política e de inventividade, a delícia da infância americana. E ai dêle se os companheiros vierem a saber que no porão de sua casa êle vem estudando o problema do aproveitamento do amendoim, ou o do café, ou o do babaçu, ou o da borracha, com o propósito de elevar o nível de vida de sua região! Na certa seria tomado por gira. Os pais, então, para acabar com as maluqueiras do rapaz, não mais permitiriam em casa nem laboratório nem oficina.

Mesmo que existisse — e não existe — essa coisa a que dão o nome de *vocação,* como buscar no ambiente da senzala inspiração e gôsto pelo trabalho construtivo e de iniciativa própria? Onde inspirar-se? No exemplo dos bandeirantes? Nas sugestões do engenho? Nas lições dos antepassados latinos revigoradas pela Renascença?

9

Ainda aqui, como no caso dos preconceitos raciais, talvez convenha remontar um pouco além dos primórdios imediatos da civilização luso-brasileira e não esquecer que os antepassados longínquos do mazombo provinham da civilização grecoromana, na qual o artesanato, bem como tudo aquilo que mais tarde viria possibilitar o desenvolvimento industrial do mundo moderno, era confiado aos escravos. Um patrício tinha mais em que se ocupar do que dedicar-se ao ofício subalterno de artesão: para êle havia a vida pública, a administração dos bens, a guerra, a elaboração das regras de direito indispensáveis à preservação e proteção de sua propriedade e dos seus privilégios.

Viria daí a inaptidão do mazombo para o artesanato e posteriormente para a técnica industrial? Do cristianismo é que positivamente não vinha. Pelo contrário, se há uma grande obra social devida ao cristianismo, esta foi, sem dúvida, a da dignificação do trabalho. Reconhecendo no trabalho uma função sagrada, tôda a economia cristã está baseada nêle. ''O trabalhador merece o seu alimento'', diz S. Mateus.

É certo, como observa J. Lúcio de Azevedo,[104] que o sentimento religioso, ''pela defeituosa aplicação da caridade cristã'', contribuiu, juntamente com o desânimo produzido pela peste negra, para o aumento da ociosidade, a ponto de obrigar Afonso IV a mandar castigar com açoites a vadiagem dos que pediam esmola; mas o de que não resta dúvida é que, em contraste com o mundo antigo, que depreciava o trabalho, considerando-o próprio sòmente dos escravos, foi o cristianismo que promoveu o respeito ao trabalho e ao trabalhador.

Como quer que seja, em meados do século XV os antepassados próximos do mazombo, os portuguêses anteriores aos descobrimentos, tal como os italianos, tinham superado a tradição romana e estavam admiràvelmente preparados para várias formas de atividade. Na agricultura eram insuperáveis. Portugal era um país de lavradores. Por outro lado, fundindo a tradição romana com a nórdica e a mourisca, o artesanato e a técnica de Portugal, e a sua mesma ciência, eram então dos mais avançados da Europa. Em cartografia, em todo caso, ninguém excedia os cartógrafos portuguêses. Notáveis também os seus arquitetos, mestres-de-obras e artesãos, escultores e toreutas. E aí estão as nossas igrejas coloniais com os seus altares, os seus lavabos, e os primores do nosso barroco, para testemunhar que ainda no século XVIII êsse admirável preparo técnico, com o espírito que lhe correspondia, não se havia de todo extinguido.

Uma coisa, porém, os portuguêses não transplantaram para o Brasil com a sua arquitetura, a sua escultura, o seu artesanato e a sua técnica: a chama inspiradora dos mestres-de-obras dos mos-

---

104. J. Lúcio de Azevedo, *Épocas de Portugal Econômico*, págs. 18-19.

teiros da Batalha e dos Jerônimos. Esta ficou se apagando por lá mesmo, para apenas bruxulear no Brasil, depois de alguns lampejos, juntamente com o espírito orgânico que a gerou.

Explica-se: aquêles que no Reino tinham sido artesãos, mestres-de-obras ou mesmo agricultores, no Brasil só voltavam à profissão se falhassem no ofício de descobrir minas de ouro.[105] Em outros têrmos: voltavam como frustrados e não como triunfadores, pois a imagem ideal que primeiro acalentavam era a do conquistador, a do descobridor de minas, símbolo diante do qual tôdas as demais idealizações da sociedade colonial — o padre, o letrado, o agricultor e até o patriarca — passariam para segundo plano. No fundo, o desejo de todos era seguir à risca o juramento a que o Reino os obrigava: "Juro que não farei nenhum trabalho manual enquanto conseguir um só escravo que trabalhe para mim, com a graça de Deus e do Rei de Portugal."[106] Para que perder tempo em produzir coisas de valor secundário quando havia tesouros por arrecadar? Se vinham para o Brasil a fim de descobrir minas e tesouros e não o conseguiam, consideravam-se roubados no ter de alcançar o equivalente da mina e do tesouro pelos processos normais do trabalho árduo no antigo ofício. Trabalhavam, e muito, quando necessário, mas sem a euforia e o rendimento dos que sentiam alegria no trabalho, pois o próprio Reino tudo fazia por impedir a dignificação da atividade manual e de tôda forma de trabalho orgânico.

"Não vim aqui para trabalhar como um labrego, mas para buscar ouro",[107] declarava Cortês, o da conquista do México. O

---

105. Como bem acentua o nutricionista Josué de Castro, "...os colonizadores portuguêses, pela ambição de se enriquecerem ràpidamente, de se fazerem amos da terra, do seu ouro e de seus tesouros, em vez de continuar na colônia a tradição de cultivo de plantas alimentícias que lhes proporcionassem recursos para uma alimentação completa, lançaram-se com furor ao cultivo do açúcar — ouro branco — cuja exportação lhes rendia fabulosos lucros; ou então se dedicavam diretamente à busca de ouro oculto nos filões da terra. Ocupados nestes misteres mercantis abandonaram por completo suas tradições de agricultura e desta forma, empobreceram o seu padrão de alimentação." (*La Alimentacion en los Trópicos*, pág. 128).

106. *Apud* Roy Nash, *A Conquista do Brasil*, pág. 132.

107. *Apud* Paulo Prado, *Retrato do Brasil*, pág. 14.

dito é de Cortés, mas bem podia servir de dístico à atitude de conquistadores e bandeirantes nos primeiros tempos do Brasil. "Os brancos e reinóis, ainda que sejam criados com a enxada na mão — diz o governador do Rio de Janeiro, Luís Vahia Monteiro — em pondo os pés no Brasil nenhum quer trabalhar, e, se Deus não lhes dá meios lícitos para passar a vida, costumam sustentar-se de roubo e trapaças." [108]

Contra isto também bradava em vão o jesuíta, procurando proteger o índio do trabalho servil. Os colonos, em represália, moviam guerra sem tréguas aos padres da Companhia. "Êsses fanáticos" — diziam — "nos levam todos às garras dos índios."

Segundo Gandavo, escravos era a primeira coisa que os colonos procuravam adquirir: "E a primeira coisa que pretendem adquirir são escravos para nêles lhes fazerem suas fazendas; e se uma pessoa chega na terra a alcançar dois pares ou meia dúzia dêles (ainda que outra não tenha de seu) logo tem remédio para poder honradamente sustentar sua família: pois que um lhe pesca, o outro lhe caça, os outros lhe cultivam e granjeiam suas roças e desta maneira não fazem os homens despesa em mantimentos, nem com êles, nem com suas pessoas."[109]

"É incrível" — comenta Roy Nash — "que a simples idéia de ter quem lhes fizesse o trabalho de todos os dias avassalasse tão completamente homens fortes, enérgicos e capazes. O Papa Urbano VIII decretou, em 1639, a mais severa sanção da Igreja contra quem quer que escravizasse um índio, convertido ou não. Quando a Bula de Excomunhão foi lida no Rio de Janeiro, o povo derrubou as grades do Colégio dos Jesuístas e teria assassinado os missionários paraguaios se não fôsse a intervenção do Governador; em Santos, derrubaram o Vigário-Geral quando lia a Bula e pisaram-no juntamente com o documento; em São Paulo os jesuítas foram expulsos da cidade." [110]

Do bandeirante, já se vê, não havia esperar fôsse restaurar

108. *Apud* Oliveira Viana, *op. cit.*, pág. 84.
109. *Apud* Capistrano de Abreu, *Capítulos de História Colonial*, pág. 55.
110. Roy Nash, *op. cit.*, pág. 149.

no Brasil a tradição portuguêsa do artesanato e da técnica. Tampouco do nosso patriarcado rural do ciclo da cana-de-açúcar, todo baseado no trabalho escravo. Lá onde fôsse necessária a técnica, inventar, criar, e não apenas transplantar, lá não mais estaria o bandeirante, nem, posteriormente, o mazombo. Quando o ouro deixasse de ser de aluvião e já não bastasse a bateia para retirá-lo, bandeirantes, patriarcas e mazombos não veriam outro recurso senão entregar as minas à exploração do estrangeiro, em cujas mãos ainda se encontram.

Que mais poderiam fazer? Com o tipo de instrução que lhes fôra dispensado, difìcilmente fugiriam a esta solução. Na melhor das hipóteses, chegavam a eruditos e até a autênticos humanistas; nunca ou muito raramente, como no caso excepcional de um José Bonifácio ou um Alexandre Rodrigues Ferreira, a autênticos cientistas ou técnicos. Recitar em latim, conferir hemistíquios, conhecer prendas de salão, era com êles. Agora, resolver problemas de ordem prática, com a ajuda das ciências, já não se entendia com mazombos.

A ciência aplicada estava por demais ligada à idéia de trabalho e, portanto, aos vexames da escravatura e da desclassificação social, para não lhes ser suspeita. Depois, nunca o jesuíta se atreveria a ministrar aprendizado prático a bandeirantes ou patriarcas ou a filhos de patriarcas e bandeirantes. Por muito menos que isto já tinha dissabores de sobra. Fazer de índios e mamelucos pedreiros, carpinteiros, ou ferreiros, estava certo. Para instruí-los, êles mesmos se convertiam em mestres de todos os ofícios: "Faziam alpergatas de cardos bravos, que lhes serviam de sapatos, aprendiam a sangradores, barbeiros e todos os mais modos e ofícios, com que podiam ser de préstimo a todos os próximos naquele destêrro do mundo." [111]

Mas que o trabalhar em ofícios mecânicos não era bem reputado, lá isso não era. Daí o ar de justificação com que os jesuítas se referem às suas próprias atividades. "Nem deve parecer

111. Simão de Vasconcelos, *Vida do Venerável Padre José de Anchieta,* vol. I, pág. 32.

coisa nova'' — explica o Pe. Simão de Vasconcelos — ''e muito menos indecente, que religiosos se ocupem em ofícios semelhantes; pois nem S. José achou que era coisa indigna de um pai de Cristo (qual êle era na comum estimação dos homens); nem S. Paulo, de um apóstolo do Colégio de Jesus, ganhar o que haviam de comer, pelo trabalho de suas mãos, e suor de seu corpo: antes foi exemplo, que imitaram os mais perfeitos religiosos da antiguidade, acostumando, com esta traça, o corpo ao trabalho, e a alma à humildade: chegou a ser regra vinda do céu, que os anjos ditaram a Pacômio abade santo.'' [112]

Como a falta de oficiais artífices fôsse imensa, [113] os jesuítas não viam outra solução a não ser ensinar ofícios aos índios.

Com mazombos, entretanto, outra tinha de ser sua orientação; tinham de formar meninos-prodígios, dêsses que faziam o assombro do Brasil patriarcal e luziam na Côrte.

Luzir na Côrte! Os colégios dos jesuítas estavam ali mesmo para formar dêsses orgulhos de família, dêsses adolescentes precoces, dêsses altos engenhos que logo perdiam os modos da adolescência, para se tornarem graves, sabedores, bem-falantes, oniscientes. Não havia, positivamente, como os jesuítas, para formar dêsses jovens portentos que constituíam o encanto e o assombro do Brasil patriarcal. Em tudo mais, umas pestes, êsses jesuítas; mas para isso — fôrça era reconhecê-lo — não havia como êles.

E para que buscar a ciência, que vence a natureza, quando havia tantos autores latinos por conferir? Para que impressionar-se com problemas reais, quando o tempo era tão pouco para o voltarete e os clássicos, a história sagrada e a profana? O feio não era o não saber e o não aprender a extrair ouro das profundezas da terra ou organizar o comércio do açúcar em bases permanentes; o feio, o indesculpável, era ignorar a última novidade européia, as mínimas passagens de Virgílio, as sutilezas dos gramáticos, as menores regras da retórica. Ignorar os clássi-

---

112. Simão de Vasconcelos, *apud* Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala*, págs. 112-113.

113. Caio Prado Júnior, *Evolução Política do Brasil*, pág. 35.

cos portuguêses, então — que horror! — era caso de morte civil, tamanha a vergonha em que isto podia importar.

Êste gôsto de eruditismo, de pretenso humanismo e de falso universalismo, com preocupações de cultura puramente ornamental, impregnaria, a bem dizer, todos os centros de instrução do país. E, como resultante, em parte, de nossa civilização a um tempo latifundiária, escravocrata e bandeirante, está, ainda hoje, arraigado tão fortemente que, a despeito da Abolição, da queda do Império, do advento da República, não pôde ser completamente extirpado. Afirmava Alberto Tôrres, ainda em 1920, que "no nível geral da sociedade, e com respeito às formas superiores do espírito, o diletantismo, a superficialidade, a dialética, o floreio da linguagem, o gôsto por frases ornamentais, por conceitos consagrados pela notoriedade ou pelo único prestígio da autoridade, substituiu a ambição de formar a consciência mental para dirigir a conduta. O aplauso e a aprovação, as satisfações da vaidade e do amor-próprio, fazem tôda a ambição dos espíritos: atingir a verdade, ser capaz de uma solução, formar a mente e o caráter para resolver e para agir, são coisas alheias a nossos estímulos." [114]

Em outras palavras: chegamos ao século presente ainda inteiramente desaparelhados para a era industrial, que as grandes descobertas científicas do século passado consolidaram. E não fôsse o nome aureolado de Santos Dumont para salvar a situação, esta revolução iria consumar-se sem que o Brasil e a América Latina em geral contribuíssem para ela com um único invento, a mínima achega. Onde fôsse preciso inventar, lá não estariam nem *criollos* nem mazombos.

---

114. Alberto Tôrres, *O Problema Nacional Brasileiro*, pág. 38.

10

Para o mazombo, o que foi bom para o pai, bom para o avô, bom para o bisavô, há de ser bom também para êle e os filhos. Para o americano, entretanto, tudo é suscetível de aperfeiçoamento, assim as instituições como as coisas. Desafrontrado de misoneísmos e da experiência de seus antepassados europeus, é o perfeicionista por excelência.

O brasileiro, mazombo ou mestiço, e também o *criollo,* de mentalidade profundamente européia, ou reagia, em face do passado, à maneira de Augusto Comte, para quem os vivos devem ser sempre e cada vez mais governados pelos mortos, ou à maneira de Karl Marx, para quem o passado constituía uma tal montanha de opróbrios, ignomínias e injustiças que tudo era preciso arrasar e destruir até que do passado não restasse pedra sôbre pedra. Entre os primeiros o pensamento dominante era o de retôrno às idades antigas. Dir-se-iam exilados no tempo, que fatalidades indesviáveis baniram de idades de ouro, em que tudo foi admirável, belo, justo, perfeito. Entre os segundos, em contraste, a idéia fundamental é o derribamento frenético e implacável de todos os valores tradicionais cristalizados numa ordem para êles intolerável e que só deixará de oprimi-los e acabrunhá-los no dia em que possam reduzi-la a um montão de escombros.

O americano, entretanto, em face do passado, não reage nem à maneira dos brasileiros e europeus nutridos em Augusto Comte, nem à maneira dos brasileiros ou russos nutridos em Karl Marx. E muito menos, está visto, à maneira dos alemães, italianos e espanhóis, que até há bem pouco ainda sonhavam restituir a Alemanha aos deuses do paganismo germânico, a Itália à sua passada grandeza cesárea e imperial, a Espanha aos tempos de Filipe II. Sua atitude é diferente. Não se sente nem ofuscado nem oprimido nem tolhido pelas idades pretéritas. O passado não o prende, não o subjuga, não o aniquila. Preserva o passado quando o pas-

sado lhe pareça preservável. Destrói-o com a maior desenvoltura sempre que isto se lhe afigure necessário.[115] O inglês, sobretudo o inglês de antes da última guerra, o francês, o português, defendem o passado pelo próprio passado. O americano, porém, conserva as coisas, não pròpriamente porque sejam velhas, senão porque um dia deram bons resultados. É orgânico e pragmático. Para que mudar aquilo que uma vez deu certo no mundo prático? Deu certo a constituição americana? A constituição é intangível. Deram certo o capitalismo e o liberalismo econômico? Não se toca na estrutura do liberalismo e do capitalismo. E assim as instituições mais fora de tempo, que desde muito ultrapassaram o limite do seu ciclo vital, são mantidas porque um dia deram bons resultados. O resultado, o *accomplishment*, é a sua craveira de valores. Estabelecido um valor, trate-se de hábitos comerciais ou de instituições políticas, só quando o mundo ameaça desabar é que o americano se sente inclinado a reconsiderar o assunto. Deu certo o mito da livre concorrência e da produção sem limites? Nunca alteraria o seu sistema de *free enterprise* se não fôsse a crise de 1929. Deu certo o isolacionismo monroísta? Não alteraria a sua atitude isolacionista se não fôsse Pearl Harbour.

Onde, porém, não entra em jôgo o lado prático do passado, o americano não tem a menor dúvida em destruí-lo. Daí, em contraste com o seu conservantismo pragmático, a sua ânsia de criar o novo, o imprevisto e de retificar os estilos consagrados, nada ou quase nada conservando em sua pureza primitiva. Daí, enfim, a civilização americana, o fato mais recente, mais novo, mais desconcertante da história universal.

Recente, novo, desconcertante não só no sentido do poder in-

---

115. O melhor intérprete da posição do americano em face do passado talvez seja Thomas Paine: "Cada época e cada geração devem ser livres para agir por si mesmas em todos os casos [*in all cases*], tal como as gerações e as épocas que as precederam. A vaidade e a presunção de governar além do túmulo é a mais ridícula e insolente de tôdas as tiranias... São os vivos, e não os mortos, que devem ser atendidos." (Thomas Paine. "The Rights of Man", Part I, em *The Selected Work of Tom Paine*, by Howard Fast. The Modern Librarie, New York, 1946, pág. 99).

ventivo dêsse povo, senão também no do seu poder de criar, com base na perfectibilidade, uma ética compatível com sua técnica.

Sob êste aspecto, a posição da civilização americana é única no plano da história universal, não se assemelhando à de nenhum outro povo ou civilização.

Basta confrontá-la, já não diremos com as civilizações orientais — a hindua, a egípcia e, até há bem pouco, a chinesa, para as quais o passado de milênios parecia tão atual que dir-se-ia o presente em música de câmara — civilizações a bem dizer mumificadas e enregeladas, inpermeáveis ao presente e ao futuro — mas com a posição das próprias civilizações européias mais avançadas do Ocidente, para verificar até que ponto delas se distanciou a civilização americana no tocante ao conceito de passado.

Que contraste, desde logo, entre a civilização americana e a peninsular, de que a nossa diretamente procede!

O nosso velho e querido Portugal, por exemplo, lírico e sentimental, profundamente sebastianista, se já não sonha com a volta de D. Sebastião das areias de Alcácer-Quibir, ainda vive profundamente dividido entre o passado e o presente, entre a Europa e as colônias. Na Europa, o português sonha com longes terras; na Ásia ou na África, vive varado de saudades da Europa. Quanto a mudar de estilo de vida, criar novas formas de economia, operar grandes mudanças, não é com êle. Fixado em conceitos renascentistas de grandeza, até a língua portuguêsa êle a quer conservar tal como era nos tempos de João de Barros ou Bernardim Ribeiro. E com o fito de impedir que esta se enriqueça de novos instrumentos de expressão é que mantinha, vigilante e inexorável, a sua brigada de puristas. Aliás, o purista, membro perpétuo de institutos históricos, punhos arrancando para fora das mangas do casaco, a gola do sobretudo alastrada de caspas imemoriais, a celebrar monòtonamente os feitos dos antepassados e os fastos da língua, a ressentir-se e a suscetibilizar-se a próposito de tudo e sem propósito algum, era, até há pouco, a acreditar nas caricaturas de Eça de Queirós, a

própria iconografia do reacionarismo lusitano, senão da mesma decadência de Portugal.

E será apenas o purista o que em Portugal se agarra frenèticamente ao passado? Ninguém se iluda a respeito disso No evocar o passado, no querer reproduzir as formas do passado, o acôrdo é geral.

Veja-se, por exemplo, o caso do próprio Eça de Queirós. Passou a vida a invectivar Portugal porque êste não se renovava, não se incorporava no espírito do tempo; Eça não podia ver um purista ou um saudosista, sem tremer. E, no entanto, chegada a hora de transmitir a sua mensagem de salvação nacional, não faz mais do que acenar para as fórmulas do passado.

Em *A Ilustre Casa de Ramires*, onde procura edificar, depois de muito destruir, é precisamente o que se passa. No princípio aparece o fidalgo da Tôrre, Gonçalo Mendes Ramires, tentando reproduzir o passado, o seu próprio passado. Consome grandes horas evocando os feitos de seus ancestrais. Fora daí, não faz mais nada. Degrada-se. Vê sua única oportunidade na política, numa cadeira no parlamento. Leva uma existência neurótica, entre capitulações e desejos de reação. Não sabe sair da trama em que foi metido por sua falta de energia. Um perfeito mazombo extraviado em terras de Portugal.

Até que um dia é agredido por um homem do povo que desde muito o provocava. Gonçalo Ramires, num retesamento de energias e de vergonha, alça-se nos estribos e vibra contra o insolente que lhe apanhara o cavalo pelo bridão uma chicotada redentora. E naquele lance decisivo se encontra novamente consigo mesmo, com o seu eu profundo, com o seu eu heróico, com o eu que os antepassados lhe haviam legado. Estava salvo. Dêsse momento em diante, Gonçalo vê tudo claro e passa a reagir. Já a cadeira no S. Bento, à custa da abjeção da venda da irmã, não lhe interessa. Põe as coisas em ordem na granja. É agora um homem livre, e não mais submisso ao determinismo emocional da neurose. Está portanto, em condições de transmitir a sua mensagem a Portugal, a sua mensagem reabilitadora.

Neste momento exato, quando se espera que Gonçalo Men-

des Ramires, depois dos seus encontros profundos consigo mesmo, diga por fim a Portugal qual o rumo a seguir para deter a decadência e salvar-se, que faz êle? Embarca para o Oriente, como a indicar que, para Portugal, fora do seu império colonial não há salvação.

Assim, o mais arejado espírito que Portugal produziu nestes últimos três séculos, êsse grande europeu que foi Eça de Queirós, ou porque não havia realmente outra solução, ou porque não atinasse com o verdadeiro rumo, acabou, como todo europeu, agarrado ao passado, contra o qual passara a existência a deblaterar.

Então foi para isto que levou a vida demolindo e satirizando? Por pouco suas fórmulas de salvação nacional em matéria econômica não coincidem com as dos portuguêses que, apenas emigrados para o Brasil, deixando atrás de si, como há séculos, a família e a comunidade, vivem a protestar contra as restrições que o nosso govêrno, através do Banco do Brasil, opõe à transferência de fundos para o estrangeiro, ainda pouco convencidos de que Portugal já não deva contar com o que os seus filhos possam enviar das antigas colônias.

Entretanto, nisto de não ver para Portugal outra saída senão as aventuras ultramarinas, Eça de Queirós não é o exemplo mais ilustre. Por incrível que pareça, o mais ilustre é Camões. O mais ilustre, e talvez o primeiro. Com esta peculiaridade: ninguém sentiu melhor e com maior oportunidade a necessidade que havia de Portugal mudar de rumo e retornar a formas orgânicas de trabalho, depois do ciclo de sua expansão geográfica, do que o autor de *Os Lusíadas.* Êle via que a sêde de ouro e riqueza rápida envilecia e corrompia a gente portuguêsa, a qual, depois que se deixara dominar pelo infame vício da cobiça, vivia sumida num "abatimento tenaz, indiferente e abjeto." Se há uma mensagem que destacar de sua obra é precisamente esta: a necessidade de uma mudança de rumos, por já não ser possível prosseguir no antigo. A seu ver, havia um tempo para a conquista e outro para a consolidação e incorporação do conquistado. Estava muito bem que Portugal se es-

merasse em exaltar e cultuar as glórias de seus antepassados — êle, Camões, assentara para isto o modêlo — mas a glória das novas gerações, em fins dos séculos XVI e XVII, não podia ser a mesma das antigas, no século XV e princípios do XVI. Tinha de ser outra, e havia de ser conquistada nas lides da paz.

Pois bem, apesar desta clara compreensão do momento histórico — e ninguém tem mais sensibilidade para intuí-lo do que o poeta — são precisamente *Os Lusíadas* que mais poderosamente vão influir para que D. Sebastião, e com D. Sebastião todo o reino português, se lance à aventura de Alcácer-Quibir, que vai precipitar a consciência nacional portuguêsa nas primeiras sombras de sua decadência.

Antes do aparecimento da genial epopéia, D. Sebastião, partidário exaltado da aventura do Norte da África para a conquista de Marrocos, ainda ouvia a voz da razão e o conselho dos homens cujo saber era todo ''de experiência feito''. Assim, porém, que toma conhecimento das estrofes imortais de *Os Lusíadas* e da sua repercussão em tôdas as classes sociais, não houve mais contê-lo. Lança-se febrilmente aos preparativos da jornada da qual jamais tornaria.

O significado de tudo isto é evidente: *Os Lusíadas* ajudaram a criar o clímax ideal para a aventura de Alcácer-Quibir no momento mesmo em que a possibilidade dos riscos da emprêsa, que tanto alarma causavam aos conservadores, parecia conjurada. E — fato mais singular ainda — é o próprio Camões quem, partidário a princípio de uma política consentânea com o passado medieval português, arremataria o seu poema prevendo e de certo modo aconselhando a perigosa emprêsa. Não é outro, com efeito, o sentido da exortação dirigida a D. Sebastião no final do poema, uma vez que neste final, ao mesmo tempo que sua mente pressaga vê a inclinação do rei, parece estimulá-lo, dizendo-lhe que tem para servi-lo um braço às armas feito e para cantá-lo uma mente consagrada às musas. Dir-se-ia que para os portuguêses só havia esta alternativa: conquistar ou perecer.

Não, decididamente não será em Portugal e entre portu-

guêses que se há de encontrar retificação para o passado de conquistas.

E muito menos, já se vê, entre espanhóis e na Espanha. Aqui o desejo de retôrno ou de preservação do passado ainda é mais grave. Mudam-se os tempos, retificam-se por tôda parte as formas de govêrno, novos ritmos são impostos ao Ocidente, mas a Espanha feudal e católica, mesmo em começos dêste século, ainda vivia espiritualmente agarrada ao passado e muito mal conformada com a perda do seu vasto império. E não deixa de ser sintomático que, há poucos anos, um dos mais luminosos espíritos espanhóis, Ortega y Gasset, apavorado com o ritmo do nosso tempo, escrevesse *La Rebelión de las Masas,* que outra coisa não é, afinal de contas, senão um brado angustiado pelo retôrno à hierarquia, à aristocratização, à disciplina já impossível do mundo patriarcal.

O espetáculo da França, sob matizes de lentejoula, era, ainda antes da guerra, um espetáculo doloroso. Construíra a sua muralha chinesa na fronteira com a Alemanha, e considerava-se devidamente resguardada. Esgotara-se no trinômio *Liberdade, Igualdade, Fraternidade,* e nada mais soube ou quis criar. Julgava haver atingido a perfeição, e não via razão para mudar. Pois não era Paris a capital do mundo? Já não estava tudo realizado? Sim, tudo perfeito, nada se devia alterar. E hoje como ontem, e como sempre, os vivos continuariam *sempre e cada vez mais governados pelos mortos.*

11

Nos Estados-Unidos, entretanto, as coisas mudam bastante de figura e de sentido. Para o americano, enquanto *pioneiro,* o passado não conta. Ou, como acentua um ensaísta americano, o passado no sentido histórico não existe para o pioneiro: *The past in the historical sense, did not exist for the pioneer.* [116]

---

116. Hamilton Basso, *Mainstream,* pág. 124.

Por isso a reação do povo americano em face do passado é tão diversa da dos demais povos. E para percebê-lo não é necessário ir muito longe. Basta visitar o americano em sua casa. Ali se encontram todos os elementos necessários à compreensão de sua exata posição em face do passado. Nela, de resto, se reflete não apenas a posição do americano com relação ao passado, mas também a sua tendência para a inventividade, a novidade e a adaptabilidade ao mundo em que vive.

Isolada no meio de parques ou agarrada às outras na padronizada monotonia dos arruamentos, a casa americana, na sua estrutura e planejamento, nada mais é que a *log-cabin* amplificada, isto é, a solução pioneira de morada para o presente, sem compromissos com o passado remoto e sem vistas ao futuro longínquo. Ao passo que no Brasil, em matéria de arquitetura, o colono se limitou, a despeito da riqueza florestal do país, a transplantar a casa-grande e o sobrado, ou a aceitar a maloca africana e a palhoça do índio, muito pouco fundindo ou inovando, o pioneiro, na sua marcha para o Oeste, deixou ao litoral a preservação da arquitetura inglêsa, para improvisar em tôrno da *log-cabin,* adequando-a cada vez mais às novas circunstâncias de espaço e de tempo.

Outra coisa: eminentemente extrovertidas, as casas americanas, via de regra, tal como as primitivas cabanas dos pioneiros, não se acham separadas umas das outras por muros ou cêrcas, havendo mesmo pronunciada tendência para abolir por inteiro qualquer espécie de cercado. Em todo caso, muros altos de tipo espanhol, muros cobertos com cacos de garrafa, tão comuns entre nós ainda nos primeiros anos dêste século, antes da extinção da febre amarela, quando serviam de depósito de água da chuva e de estegomias veiculadores da doença, nem como reminiscência colonial. No seu conjunto, as casas americanas apresentavam, desde o comêço, antes um sentido de comunidade que de defesa, proteção e individualismo.

Não se conclua, entretanto, sejam as casas americanas melhores do que as nossas como solidez de construção. Por êste lado, as nossas, transplantação mediterrânea das casas de al-

venaria, são bem mais sólidas e duráveis. Claro que também nos Estados-Unidos se constroem casas-grandes e mansões com o sentido europeu de tempo e posteridade. São, todavia, exceção. O que predomina é a casa de madeira, o sentido de utilidade imediata, presente, atual, uma desenvolta despreocupação da resistência com que há de afrontar o tempo e as idades, circunstância que bem traduz, no plano da arquitetura, a posição psicológica do americano ante o conceito de passado, tão diverso do europeu e do nosso.

De resto, não é só sob êste prisma que a casa americana traduz a índole, as tendências e as concepções da cultura americana. Muitos outros também as refletem.

Observem-se, por exemplo, as suas salas de jantar. São as peças menos importantes da casa. Mas como traduzem bem, na sua discrição, a sobriedade, a quase frugalidade dos americanos no tocante aos prazeres da mesa! Ao passo que pomos todo o nosso luxo e esmêro na sala de refeições, para os nossos fartos almoços e jantares à portuguêsa, a sala de refeições americana, puritanamente modesta, é uma peça secundária da casa ou do apartamento, tendendo até nos apartamentos pequenos, a ser substituída por mesas improvisadas, ou totalmente abolida. Bem se vê, por êste pormenor, a pouca importância que se dava, na América calvinista, às satisfações culinárias. Observada uma sala de jantar tìpicamente americana, já não surpreende o fato de, correspondendo a cada civilização uma especial cozinha — uma cozinha francesa, uma cozinha chinesa, uma cozinha espanhola, uma cozinha brasileira, que diabo! — não haver pròpriamente uma cozinha americana, circunstância da qual se prevalecem sociólogos e turistas europeus e sul-americanos para negar civilização, ou melhor, cultura, aos Estados-Unidos.

No entanto, o que êstes turistas e sociólogos não assinalam é a excelência do sistema alimentar americano do ponto de vista da saúde. Pela manhã, quando o estômago passou por um grande repouso e está desoprimido, nós, brasileiros, os remediados, naturalmente, não sabemos ir além do nosso insubstancial café com leite, pão e manteiga. Ao meio-dia é que nos empanturra-

mos no almôço, à portuguêsa, num clima quente e quase todo tropical como o nosso, incapacitando-nos para trabalhos realmente produtivos às primeiras horas da tarde, geralmente destinadas a contornar o sono, a modôrra, quando não a aliviar enxaquecas. À noite, então, quando jantamos cedo, é que comemos com alguma propriedade, ordem e discernimento.

Mas ordem e discernimento nas refeições, só os tem mesmo o americano. Pela manhã, o *breakfast*: o suco de tomate ou de laranja, para preparar o estômago e refrescá-lo; em seguida, ovos mexidos ou fritos com presunto, algum cereal com *milk* (não confundir com aquilo a que chamamos leite) ou creme. Depois é que vem o café com creme, pão e manteiga. E assim fica o americano preparado para o trabalho da manhã, sem o risco de aguardar a hora do almôço prelibando feijoadas ou bacalhoadas homéricas regadas a vinho.

Enquanto que nós, em nosso clima quente, usamos à mesa o vinho e a cerveja, a feijoada e a bacalhoada, o vatapá e o caruru, nutrindo as modôrras e as enxaquecas que nos tornam abarrotados, lamuriosos, indolentes e ineficientes durante as primeiras horas da tarde, o americano toma frugalmente o seu lanche todo feito de alimentos breves, mas vitaminados, cientìficamente dosados. Como bebida, apenas *milk* (não confundir — convém repisar — com aquilo a que somos obrigados a dar o nome de leite; *milk* é outra coisa), chá ou café com creme. E nada de vinho, nada de cerveja durante as refeições. Não é à mesa que a América se embriaga. Não é positivamente na sala de jantar que a América faz o seu espantoso consumo de bebidas alcoólicas. Isto se passa no bar, antes ou depois das refeições, raramente durante elas. No bar e no *living-room*.

O *living-room!*

Impossível compreender a psicologia do norte-americano sem penetrar o sentido do *living-room*. Se o brasileiro de classe média se contenta com uma vaga e apertada saleta para receber eventualmente as vagas e incertas visitas que lhe vão interromper e por vêzes sobressaltar a índole eminentemente privada e individualista, o americano, muito mais gregário, social e so-

cializado do que o admite, apesar do seu tão apregoado individualismo, faz do *living-room* o centro, o trecho mais consistente e acolhedor de sua casa. É ali que êle gosta de estar; ali é que êle recebe; ali é que êle discute os problemas do dia; ali que êle promove as suas reuniões sociais; ali que êle se sente de novo pioneiro, como os seus antepassados. Pioneiro, e da comunidade, cujos problemas, principalmente quando de ordem técnica, considera como prolongamento dos seus mesmos problemas. E nunca se eximirá de enfrentar uma questão que direta ou indiretamente o afete e ao país, a pretexto de que é um só contra todos, ou de que a questão deva ser resolvida pelo providencialismo do govêrno. Enquanto nós tudo esperamos dos governos, êle vê — vê e sente — nos governos simples agentes da vontade do povo. Enquanto nós nos eximimos de responsabilidade e do dever de zelar a coisa pública, habituados que fomos — pela tradição escrita e principalmente pela tradição oral — a ver no govêrno o verdadeiro dono do país, o americano nunca deixa de considerar o país senão como um prolongamento de sua própria casa, estando sempre atento e vigilante e pedindo contas aos seus mandatários, ao Presidente, aos deputados e senadores, pela administração e destino dos bens que lhes incumbe zelar. Enquanto nós, em matéria de sociabilidade e deveres sociais, a custo ultrapassamos o âmbito da família, o americano vive permanentemente em função da comunidade e, por vêzes, exageradamente mais em função da comunidade que da família. A legenda ibseniana de que o homem mais forte é o homem mais só, positivamente não se entende com êle. Pelo contrário, está sempre em reuniões para resolver coletivamente os problemas do seu bairro, ou os da sua classe, ou os de sua cidade ou comunidade. E terá tanto mais prestígio quanto maior fôr o número de clubes, confrarias, sociedades e fraternidades a que puder pertencer, ou de convenções a que comparecer e de cujos trabalhos puder participar, seja em conseqüência de sua especialidade, seja como representante do seu condado, do seu município ou do seu Estado.

12

•

As *conventions!* Espantoso o número de convenções que se realizam anualmente em todo o país. Raro o hotel das grandes cidades em que não se esteja realizando uma ou mais convenções. Só no *Waldorf-Astoria*, de Nova York, realizam-se cêrca de quatrocentas por ano. O mesmo se verifica, *mutatis mutandis*, no *Shoreham*, de Washington, ou no *Drake*, de Chicago.

O observador desavisado, à vista do ruído com que os convencionais, transbordantes de cordialidade, se alastram à noite pelas cidades como verdadeiros adolescentes em busca de aventuras, poderá suspeitar que essas *conventions* sejam simples sucedâneos protestantes das saturnálias da Idade Média, mero mecanismo social de compensação para o constrangimento em que os retém o puritanismo sufocante de certas vilas e cidades do interior. A impressão será falsa. Não que os descendentes dos puritanos sejam de conduta exemplar como a dos seus antepassados do Mayflower e absolutamente não prevariquem. Prevaricam, pois não! Com discrição, com método, mas prevaricam. Nem será preciso recorrer aos dados escabrosos do famoso *Kinsey Report* sôbre a conduta sexual do homem americano para verificar que, em matéria de hábitos sexuais, o americano de nossos dias não se conservou rigorosamente idêntico aos seus antepassados puritanos, ou que, quando pendura no trinco da porta, do lado de fora do seu quarto de hotel, o conhecidíssimo *Do not disturb*, nem sempre estará lendo a Epístola de S. Paulo aos Coríntios, como o recomendava Calvino.

Acontece, porém, que, apesar da abundância dos *Do not disturb* nos hotéis americanos, continua a haver grande diferença, diferença, senão substancial, gradual, entre americanos e mazombos, no tocante a êste capítulo. Enquanto o mazombo, putativamente católico, peca com ostentação, e faz mesmo do seu pecado o seu *hobby*, pecando com o pecado e pecando com

o escândalo — que é o mais arrasador de todos os pecados, pelas conseqüências devastadoras que produz no espírito das novas gerações — o descendente do puritano peca à maneira do pecador medieval, sem fazer alarde do pecado (isto, naturalmente, quando não se vale do divórcio para legitimar os seus adultérios). Enquanto aquêle se dá todo e abertamente ao pecado, êste, além de prestar homenagem à virtude com as manobras de sua duplicidade e hipocrisia, reserva o melhor de suas energias para os seus *hobbies* puritanamente confessáveis. E, naturealmente, para o tema central das convenções de que participa. De levar os itens de sua agenda a sério ninguém o dissuade.

Um exemplo ilustrará o caso:

Em 1943, em Chicago, atacado de forte resfriado, um jornalista brasileiro, por prescrição médica, passou vários dias recolhido no quarto do seu hotel, o *Drake*, resguardando-se contra os rijos ventos frios e traiçoeiros do lago Michigan. Foram três dias de absoluto isolamento. Os únicos sêres humanos que apareciam em sua ilha de repouso eram o garçon, que lhe levava as refeições, e a camareira.

A camareira, como os oradores, gostava de ouvir a própria voz. Enquanto trocava as toalhas, borboleteava pelos assuntos. O brasileiro estava ali, em plena Chicago, como um Robinson Crusoe sem papagaio e sem macaco, e comprazia-se em escutá-la.

A camareira andava intrigada com o hóspede do quarto vizinho, um senhor de Oklahoma, que caminhava de um lado para outro, nervoso, agitado, bebia uísque, não comia, e não recebia os amigos. Tinha vindo a uma convenção de jornalistas que se realizaria dentro em pouco, e não tomava interêsse por coisa alguma. Em vão a camareira tentara arrancar-lhe uma só palavra. O homem de Oklahoma mantinha-se mudo e impenetrável. E isto intrigava a camareira.

Até que não se conteve e foi comunicar o fato à gerência. Pouco depois voltava com a explicação: na lista dos desaparecidos de guerra de Oklahoma constava o nome do filho do hóspede do quarto vizinho, por sinal seu único filho.

O brasileiro, é óbvio, sentiu quase como sua a enormidade

daquela dor. Viu tudo, a volta à casa, o encontro do seu vizinho com a mulher, a mãe daquele filho que morrera pelo ódio, êle que fôra gerado pelo amor. E, porque não tivesse a rija envergadura dos que se dominam, tornou-se prêsa de fortíssima emoção. Emocionou-se como desde muito não se emocionava, lembrando-se dos seus próprios filhos.

Passados, porém, alguns dias, vê, com surprêsa, o nome do seu vizinho de Oklahoma citado por um dos seus colegas como o mais capaz, o mais ativo e trabalhador em tôda a convenção. Ninguém trabalhara tanto, ninguém apresentara tantos projetos, ninguém levara tão a sério a sua missão, ligada à propaganda dos bônus de guerra, que constituía um dos objetos da convenção.

A princípio, o jornalista deplorou o desgaste emotivo que o outro lhe fizera sofrer, a êle que não o conhecia e não lhe conhecera o filho.

Depois, porém, compreendeu tudo. O homem de Oklahoma sufocara a dor, os seus sentimentos de pai, porque a morte do filho lhe ensinara que era necessário trabalhar, fazer alguma coisa de grande e útil e definitivo, para que outros pais, para que milhões de pais não tivessem de passar pelo que êle estava passando. Sim, era preciso ganhar a guerra, mas era preciso acima de tudo, ganhar a paz. Não adiantava olhar para trás quando os tempos não retroandam. Grande era a sua dor, mas para além da sua dor de pai havia o dever social de preservar os outros de novos motivos de atribulações e, sobretudo, o dever humano de acertar com os meios capazes de poupar os demais jovens da América a novas carnificinas. A sua maneira de superar a dor era trabalhar com objetivos humanos, não parar, não olhar para trás. O homem de Oklahoma, nervos retesos, dominando suas emoções, era a própria imagem da América puritana.

E já agora se compreende melhor o porquê do respeito que inspiram e comandam estas convenções que se realizam nos Estados-Unidos.

Estendendo suas ramificações por todo o país, aproximando o Norte do Sul, o Leste do Oeste, funcionando como canalizado-

ras da experiência e do conhecimento coletivos sôbre cada especialidade, como canalizadoras da opinião pública, essas convenções constituem o verdadeiro govêrno do país. Basta dizer que delas é que saem os candidatos à presidência. Não são, todavia, as políticas as convenções de maior importância. As científicas, as que aproximam o mundo comercial e o industrial, talvez sejam tão importantes como aquelas, ou mais, visto que mais nestas do que naquelas é que se condiciona a vida do homem e da mulher americanos.

Há, por exemplo, um problema de educação ou de produção ou de distribuição ou de saúde a perturbar a vida da comunidade? Ou um problema de ordem técnica que, uma vez resolvido, pouparia a determinada indústria milhões de dólares? Já um grupo de americanos está reunido no *living-room* a discutir o assunto e a equacionar o problema. Se o *living* é pequeno, o problema é transposto para a casa da comunidade, a *Community House*. E se a *Community House* não basta, por muito limitada e local, o problema termina objeto de um *round-table* ou de uma convenção.

Aí, então, grande número de técnicos, especialistas ou simples amadores, toma conhecimento do caso, e a convenção, com todo o pêso de sua autoridade, torna o problema alvo das mais amplas cogitações nacionais.

Dêsse momento em diante, não darão mais trégua ao assunto. Haverá por todo o país milhares de indivíduos em busca de uma solução. E não apenas nos laboratórios das universidades ou nas oficinas das grandes indústrias e fundações. Em sua própria casa haverá muito americano transformado em *hobby* o problema coletivo e em oficina ou laboratório o *basement* de sua morada.

13

E aqui chegamos à parte mais consistente, mais reveladora da civilização e da cultura norte-americana: o *basement*. O *living,* como a sala de jantar, como o próprio banheiro, — onde o puritano não admite o bidé e onde o gôsto pioneiro do banho de gamela dispensa às vêzes o chuveiro — naturalmente explicam muito. Mas, desde que do *living-room* se destacou a oficina que o pioneiro mantinha na sua cabana, a parte mais importante da casa americana, do ponto de vista de sua civilização, é definitivamente o *basement.*

Segundo os dicionários, *basement* é porão. Mas só com muita falta de respeito é que se pode confundir uma coisa com outra. É que faltam aos nossos porões o que nunca ou raramente falta ao *basement*: a oficina, o laboratório. Ao lado da máquina de lavar roupa e de tôda uma teoria de aparelhos ligada ao aquecimento da casa e a outros confortos, num compartimento à parte, o americano não dispensa uma ou outra coisa. Dir-se-ia que êle pode viver sem música, sem bebida, fàcilmente sem literatura, com alguma dificuldade sem *show* ou sem a Bíblia, mas que não viverá sem a oficina ou o laboratório, onde possa dar plena aplicação e desenvolvimento ao uso das mãos e ao seu gôsto de pesquisa.

Quando Francis Bacon, em sua *New Atlantis,* depois de condenar o "saber degenerado" dos metafísicos, recomendava a experimentação, a investigação cooperativa da natureza, o empirismo e o racionalismo, a observação sem descanso, o registro de novas observações e investigações, como princípio de conduta, até ao domínio extremo da matéria em um sentido o mais utilitário possível, fazendo da eficiência e da utilidade a pedra de toque de tôdas as conclusões, não podia desejar mais fiel discípulo do que o americano integrado no *basement.* Talvez se alarmasse e até se horrorizasse um pouco ante a perda de substância humana que esta subordinação integral ao fato e ao

mundo objetivo iria exigir do discípulo, mas êste seria o preço do mundo com que sonhava. Talvez também se impacientasse com a lentidão intuitiva que esta constante subordinação à objetividade acarreta, a ponto de já se afirmar, nos dias atuais, que a contínua prática das medidas exatas acaba embotando o entendimento; mas no que diz respeito a combinar, coordenar, integrar e aplicar as abstrações dos que têm capacidade de intuir, abstrair e generalizar, não poderia Bacon desejar melhor. O técnico que êle entrevia, inimigo da metafísica e da filosofia, amigo do mundo das experiências, no qual não são precisas qualidades superiores às comuns e onde por vêzes até convém qualidades inferiores às normais, realizá-lo-ia plenamente o norte-americano do século XX. Quando se tratasse das grandes audácias da intuição, de descobrir mundos ignorados, avançar, à maneira dos conquistadores, por *mares nunca dantes navegados,* acreditar sem ver, com aquela fé cega que D. Quixote exigia dos mercadores de Toledo, quando proclamava a beleza de sua sem-par Dulcinea del Toboso, os discípulos de Bacon deixariam muito que desejar. Mas no seguir nas pegadas dos autênticos descobridores, consolidar a posse dos territórios poética e màgicamente entrevistos, tornar útil teorias e hipóteses que primeiro desdenharam, até realizar na prática, com o seu insuperável *know how,* tudo quanto teòricamente fôr proclamado possível, ninguém os excederá. Nem os inglêses, nem os franceses, nem mesmo os alemães. Alemães, franceses e inglêses, imbuídos embora de protestantismo, ainda estão muito impregnados de sobrevivências católicas e humanísticas para poderem neste ponto competir com os norte-americanos, saídos incontaminados do seio da Reforma. Assim como o calvinismo preparou o americano para a revolução econômica do século XVII e o advento final do capitalismo no XIX, o racionalismo, o pragmatismo, o materialismo e o utilitarismo, decorrentes dessa mesma revolução e do desdobramento final do protestantismo, haviam de prepará-lo, mais do que a ninguém, para a revolução industrial do nosso tempo. Êle seria tecnocrata por excelência, como os Estados-Unidos o paraíso da tecnocracia. Em teologia, em fi-

losofia, em metafísica, em matemática pura, em poesia, em cultura sem utilidade imediata, êle consentiria em ser ultrapassado. Mas que o excedessem em habilidade mecânica, em *know how,* em capacidade de organizar, combinar e dominar o mundo da matéria, só a contragosto o admitiria. A sua paixão não seriam os sistemas filosóficos; sua paixão seria o *gadget.* E tanto quanto se enche de orgulho quando lhe recordam sua condição de mecânico, de marceneiro, de torneiro, de pesquisador (*research man*), ressente bastante que o chamem intelectual. *I am not an intellectual* é uma reação que nos Estados-Unidos se ouve com freqüência, até entre filósofos.

A diferença, sob êste aspecto, entre brasileiros e norte-americanos é abismal. Somos tão diferentes que, se não houvesse o perigo das simplificações *à outrance,* para definir-nos dir-se-ia bastante inverter os têrmos do problema norte-americano e dizer que, enquanto a paixão do americano é o conhecimento prático, que conduz ao *gadget,* a nossa é a das idéias gerais, que não conduzem a nada. No fundo admiramos muito mais a cultura em disponibilidade do que a ciência em ação, da mesma forma por que cobiçamos muito mais a fortuna e o saber obtidos a golpes de sorte e de audácia, do que o saber e a fortuna que se constroem pela constância no estudo ou no trabalho.

Há, por exemplo, um catedrático que não trabalha, que passa meses sem cuidar de sua cadeira, e outro que é pura dedicação ao trabalho e ataca todos os pontos do seu programa com um sentido prático? Entre os dois, é freqüente não hesitarmos, preferindo o que não trabalha. A presunção geral é que o que não trabalha é culto, e não o outro. Saber, fama e fortuna à custa de esforços práticos não nos inspiram, em regra, grande respeito. O que realmente admiramos não é a cultura em ação, mas a cultura e o saber em disponibilidade. Desde o momento em que a cultura entra em ação e vai ser posta à prova, deixando de ser mero devanear no infinito incorpóreo da imaginação para descer ao mundo da ação, que o tempo e a experiência e as circunstâncias devem demarcar, começa a deterio-

ração da sua respeitabilidade, porque o que realmente se quer é que a cultura seja estática e abstrata e não dinâmica e prática...

Eis por que entre nós, não fôssem alguns nomes famosos, como os de Santos Dumont, Osvaldo Cruz, Carlos Chagas, Vital Brasil e, mais recentemente, os de Manuel de Abreu e César Lattes, e nada teríamos para oferecer à humanidade em matéria de inventos, ou mesmo inovações e combinações para melhor.

Será preciso mais para compreender e explicar o ritmo do nosso atraso com relação à velocidade com que avançou a civilização norte-americana a partir da Revolução Industrial do século XIX? Será preciso revolver ainda mais as histórias do Brasil e dos Estados-Unidos para compreender o que é que, ao lado do carvão e do petróleo, faz a civilização americana marchar em tempo de progressão geométrica e a nossa em tempo de progressão aritmética?

Não, não é preciso tanto. O bandeirante e o pioneiro — aquêle, símbolo da civilização brasileira, e êste, símbolo da civilização americana — se não esgotam o assunto, rasgam o véu que ainda encobria os nossos mistérios.

Já não há mistérios.

Acrescente-se à geografia norte-americana a posição do pioneiro em face dos conceitos fundamentais de passado, aperfeiçoamento moral e dignificação do trabalho, os dois primeiros criando o clima ideal de saturação psicológica para a plenitude do último, e ter-se-á, à exceção dos imponderáveis que escapam à ciência e à humana compreensão, a síntese da formação norte-americana. Somem-se à precária geografia brasileira as limitações do bandeirante em relação à conceituação do trabalho e às possibilidades de retificação do passado e de aperfeiçoamento moral do homem e da humanidade, e ter-se-á, descontando ainda uma vez o mistério dos imponderáveis, a síntese de nossa formação.

E agora?

Bem, agora, a não ser que uma mudança fundamental de rumos venha a ocorrer no desdobramento das duas histórias.

e novos símbolos e novas imagens substituam as antigas, ou que se retifiquem as linhas mestras que presidiram à formação de nossa cultura, êste ritmo — progressão geométrica nos Estados-Unidos, progressão aritmética no Brasil — tenderá, ao invés de reduzir, a acentuar cada vez mais as diferenças.

Será exeqüível tal mudança, viável e desejável tal retificação?

Capítulo IV

IMAGEM E SÍMBOLO

1

Pela resistência do indivíduo a modificar suas categorias mentais em meio da vida e a substituir os símbolos que lhe são caros, ainda quando reconheça a conveniência da mudança, pode-se concluir que a tarefa de renovar imagens coletivamente idealizadas não deve ser das mais simples. Trata-se, com efeito, de tarefa dificílima, dada a persistência, através das idades, das imagens idealizadas fundamentais no processo de elaboração das culturas.

Impressionante esta persistência! Alteram-se os tempos, as culturas ampliam o seu raio de ação, esgalham-se em subculturas, continentes culturais fragmentam-se em arquipélagos, com ilhas de subcultura autônomas e diferenciadas — é o caso do Brasil; arquipélagos culturais fundem-se em continentes, ao mesmo tempo que ampliam sua órbita de influência — é o caso dos Estados-Unidos; novas idéias substituem as antigas, novas técnicas e novos estilos de vida são adotados, mas as imagens primeiro idealizadas e primeiro magnificadas, como símbolos, no seio das culturas — como, por exemplo, a do bandeirante no Brasil e a do pioneiro nos Estados-Unidos — estas dir-se-iam inarredáveis e indestrutíveis.

Não que não tenham surgido, ao longo das histórias do Brasil e dos Estados-Unidos, movimentos sociais tendentes a substituir essas imagens por outras mais consentâneas com os novos tempos. Êstes movimentos nunca faltaram. Mas a verdade é que, a despeito dêles e das imagens novas que procuram destruir as antigas, as imagens romantizadas do pioneiro e do bandeirante ainda continuam a vigorar por tôda parte, nas respectivas áreas de influência.

2

Observe-se, para começar, o que sucedeu nos Estados-Unidos com a imagem do pioneiro.

Apenas delineada em contornos mais ou menos definitivos, já em começos do século XVIII, com o aparecimento das concentrações urbanas e de uma intensa atividade marítima, esta imagem, como símbolo, entrou a ser sèriamente ameaçada na Nova Inglaterra, sede dos seus primeiros triunfos. Os grandes homens agora já não eram sòmente os que limpavam a floresta, construíam a sua cabana, aravam a terra, proviam à própria subsistência, liam a Bíblia e mantinham em suas reuniões o espírito de comunidade evangélica. Os grandes homens de repente passaram a ser os citadinos, os armadores de navios, os advogados, os comerciantes, principalmente os comerciantes. Em Massachussetts, no Maine, em Connecticut, em tôda a Nova Inglaterra, com as terras divididas, fracionadas, e muitas áreas exaustas, não comportando mais as derrubadas dos primeiros tempos, quem quisesse manter o estilo de vida do pioneiro, à maneira antiga, que aprestasse os seus carroções, os seus haveres, e abalasse para o Oeste.

Se a primeira influência realmente criadora no desenvolvimento da América partira do espírito pioneiro, a segunda viria da dilatação do espírito mercantil por efeito não só do calvinismo, mas também da esterilidade do solo de Massachussetts. Esta e aquêle encorajaram os mais audazes a procurar riqueza em atividades mais lucrativas do que a que poderia resultar do cultivo de terras pobres. E dêste grupo surgiria uma nova classe social: a dos famosos comerciantes da Nova Inglaterra, que tamanha repercussão e importância iriam ter em todo o país. Seriam os ianques, uma estranha combinação de condições regionais, puritanismo e pragmatismo econômico, ou, como di-

zia Vernon Parrington, "a product of native conditions, created by a practical economics." [117]

No litoral atlântico evidentemente estava passando a hora solar do pioneiro. Agora quem por lá pontificava era o dono de estaleiros, o banqueiro, o agente de negócios, o pastor, o pregador, o agiota, o ianque. O pequeno artesão, aliado do pioneiro, êsse para subsistir independente, dentro em pouco teria de emigrar, visto que à concorrência dos teares que já iam surgindo, não poderia oferecer resistência.

Nesta conjuntura, foi o Oeste que salvou a situação. Era a grande marcha para o Oeste que começava, e que só iria terminar no Pacífico.

Mas, apenas levanta acampamento na nova fronteira, sente o pioneiro nova ameaça. E ameaça talvez ainda mais perigosa que a primeira. O inimigo, desta vez, já não é o ianque, mas o aristocrata de punhos de renda das fazendas de algodão do Sul: o *farmer*. Patriarca, dono de escravos, autocrata no recesso de suas fazendas, gentil-homem nas relações com os fazendeiros vizinhos, ampliando o império do algodão para o Norte e para o Oeste, êste *farmer* sulista é que principiava a falar à imaginação nacional; êle é que iria governar o país. George Washington, Thomas Jefferson, James Madison, os primeiros grandes presidentes, viriam todos do Sul.

Conseqüência: ao passo que o Norte, ou melhor, a Nova Inglaterra, prospera e enriquece, e o Sul enriquece e governa, o pioneiro vai sendo imprensado entre êstes dois mundos que êle, com o hábito que adquiriu da independência individual, igualmente aborrece: o mundo ianque da Nova Inglaterra e o mundo aristocrático, autoritário e escravista dos Estados do Sul.

Para o sulista, sobretudo para os negros das fazendas de algodão que avançam para Noroeste, o pioneiro é apenas o *poor white*, o pobre branco, o que, não possuindo escravos, tem êle mesmo de arar sua terra, curtir êle mesmo a pele dos animais

117. Vernon L. Parrington, *Main Currents in American Thought*, Volume one, pág. 4.

para fazer abrigos com que se defender do frio e da neve, construir êle mesmo, com as próprias mãos, a cabana tôsca onde morar. Para o ianque, o pioneiro é o parente pobre, que teima em manter a sua independência, quando podia e devia trabalhar nas suas casas de comércio, nos seus estaleiros, nos seus armazéns, nos seus bancos e nas suas fábricas, mediante salários baixos, é verdade, mas seguros e ao abrigo das intempéries.

Simplificando: o nortista ampliava para o Oeste o seu espaço vital; o sulista avançava para o Norte e para o Oeste. O pioneiro, aborrecendo igualmente o Norte e o Sul, não via de momento outro recurso senão avançar sôbre o território dos índios e dizimá-los às duas margens do Mississípi. Solução não muito piedosa, por certo, mas em perfeita consonância com o seu credo calvinista, pois, muito embora tenha havido casos de bondade para com o índio, o sentimento geral era pela exterminação. E, como acentuava o historiador James Truslow Adams, se se falava, de vez em quando, na glória de converter os pagãos, na maior parte das vêzes pouco ou nada se fazia neste sentido. "O Reverendo John Eliot, em Massachussetts, tentou-o, e traduziu a Bíblia para a língua dos algonquinos, mas foi, a bem dizer, a única pessoa que se aventurou a pensar no índio como alma a ser salva." [118] A grande maioria, a quase unanimidade, via no índio o filho do demônio, o "homem diabólico que não serve a ninguém senão ao diabo."

Entretanto, no triângulo cultural norte-americano — nortistas na Nova Inglaterra, patriarcas no Sul, pioneiros no Oeste (o Meio-Oeste de hoje) — os pioneiros não eram os que mais abominavam os outros dois. Mais profundos que as reservas do pioneiro com relação a nortistas e sulistas eram o desprêzo do Sul pelo Norte e o ódio temperado de reverência do Norte pelo Sul.

De fato, entre nortistas e sulistas lavravam as mais profundas diferenças. Ora eram divergências políticas e sociais que os extremavam; ora divergências econômicas, espirituais e cul-

118. James Truslow Adams, *The Epic of América*, pág. 35

turais cavavam a separação. Assim, por exemplo, em matéria política, o Norte era francamente pró Hamilton, enquanto o Sul era pró Jefferson. E como Hamilton, na questão do govêrno dos povos, se inclinava por um executivo forte e por uma cada vez maior centralização do poder, notabilizando-se pelo seu culto da eficiência, da ordem e da organização, e pelo seu desprêzo de tôdas as formas de debilidade, enquanto Jefferson propugnava por uma democracia mais ampla e mais livre em todos os sentidos, segue-se que o Norte — o Norte dos ianques e dos capitães de indústria, naturalmente, não o Norte dos pequenos proprietários rurais — não acreditava muito em govêrno das maiorias, senão na predestinação das oligarquias do dinheiro. O Norte achava que o govêrno, além de forte e centralizado, devia ser exercido pelos ricos, e que as leis, para serem boas, deviam proteger francamente a riqueza e a classe dos comerciantes, ou, então, não interferir com a riqueza, porque, entre as várias liberdades pelas quais pugnava, a que, evidentemente, mais interessava ao nortista era a liberdade de comércio. Esta, a seu ver, a única liberdade de que o homem realmente carecia. Pôsto já se não aceitasse integralmente a doutrina de Calvino sôbre a intrínseca maldade da natureza humana, o Norte era realista demais para exaltar-se com a excelência da natureza humana, fundamento do princípio de govêrno das maiorias. Para o ianque o homem não era bom nem mau, mas simplesmente um ser aquisitivo. Por isso propunha-se organizar uma nova sociedade e uma nova filosofia política e social, de acôrdo com as necessidades de uma ordem capitalística, preocupando-se mais com a exploração e os direitos do comércio do que com a justiça e os direitos do homem: "Suas aspirações foram expressas na norma do *laissez-faire*, e, no elaborar esta doutrina cardeal, êle reduziu o cidadão às estreitas dimensões do homem econômico, cuja única preocupação era comprar no mercado mais barato e vender no mais caro." [119]

Quanto aos interêsses sociais e humanitários, o Estado não

119. Vernon L. Parrington, *op. cit.*, pág. V.

tinha nada que ver com isso; tais funções ficavam fora da órbita de suas atribuições. Neste particular, o Norte acreditava que a lei econômica — têrmo com o qual designava o livre jôgo do instinto aquisitivo — era capaz de regular a vida dos homens em sociedade, e que, se a plena liberdade de comércio fôsse atingida, tôdas as demais pequenas liberdades viriam em conseqüência.

Entretanto, o Sul dos grandes *farmers* — não o dos pequenos proprietários, nem o dos escravos, naturalmente — sem desdenhar a liberdade de comércio, considerava simplesmente absurdo entregar o govêrno aos comerciantes da cidade. A ter de haver govêrno, era claro que êste não podia deixar de caber aos proprietários rurais, que, como tôda a gente sabia, constituíam o sal da terra.

Em suma, o Norte entrevia os Estados-Unidos como grande potência mundial, com govêrno forte e centralizado; grandes negócios e rápida industrialização. O Sul temia essas coisas. Queria manter os Estados-Unidos como nação de livres proprietários de terras o mais tempo possível, entendendo que o rápido crescimento das grandes cidades produziria um proletariado sem raízes e uma mentalidade de rebanho.

Além de que, o Norte era abolicionista e não tolerava a escravatura; o Sul era escravista, adorava os seus escravos e abominava qualquer forma de crítica ao seu estilo de vida. Era um estilo elegante, desportivo, cavalheiresco, generoso, fidalgo, semelhante, a muitos respeitos, ao vigente nas fazendas de cana-de-açúcar do Centro e do Norte do Brasil no tempo do Império.

Quanto aos negros, que o Norte desejava como trabalhadores em seus teares, achava o sulista que êstes estavam mais bem servidos como escravos nas fazendas do Sul, do que como assalariados, nas fábricas do Norte, com salários de fome.

Entre êstes dois mundos — o Norte a vociferar contra a escravatura, o Sul a querer propagá-la aos novos territórios do Oeste por onde se ampliava o império do algodão — o ideal do pioneiro que cuidava mais de preservar a própria independência que de aumentar a própria riqueza e temia tôdas as formas

de centralização do poder, é que sulistas e nortistas se engalfinhassem e se enforcassem uns nas tripas dos outros. Porque, em verdade, o pioneiro não morria de amôres nem pelo ianque, nem pelo aristocrata do Sul. Ao passo que o Sul era jeffersoniano com profundas reservas — pelo próprio fato de Jefferson, como doutrinador, em virtude da sua desconfiança de tôda espécie de govêrno e de autoridade, e do seu culto da independência dos rendeiros, ser muito mais pioneiro que aristocrata — o pioneiro era um jeffersoniano convicto e exaltado. Não só lhe parecia evidente "que todos os homens nascem iguais e que a todos lhes confere o Criador certos direitos inalienáveis, entre os quais se contam a vida, a liberdade e a consecução da felicidade", mas lhe parecia absolutamente irrecusável o direito do povo de reformar ou abolir qualquer govêrno que revelasse tendência a destruir ou reduzir êsses direitos.

Em outras palavras: o pioneiro acreditava no direito à felicidade. Mais do que isto: acreditava na perfectibilidade humana, pois à concepção puritana de uma natureza humana medularmente viciosa êle já opunha a doutrina de uma natureza humana potencialmente suscetível de ilimitados aperfeiçoamentos.

E aqui tem comêço também suas diferenças com nortistas, pois, ao passo que o Norte, o Norte dos ianques — não o dos pequenos proprietários rurais, naturalmente — chumbado ao conceito calvinista da predestinação e da irresgatabilidade do pecado original, não acreditava na possibilidade da reabilitação do homem pelos seus próprios méritos, ao pioneiro, o Deus discriminador de Calvino, "um Deus de eleições e reprovações, capaz de condenar tôda uma raça porque os antepassados dessa raça desobedeceram a um Deus de vontade arbitrária e graça discriminatória — parecia-lhe simplesmente um ser imoral, e francamente o diziam." [120]

Mas nisso de não admitir um Deus discriminador o pioneiro

---

120 William Wallace Fenn, "The Revolt against the Standing Order", em *Religious History of New England*, págs. 77-133.

não se afastava do calvinismo, para retornar ao seio do catolicismo, no qual a crença na resgatabilidade do pecado original constitui ponto de fé. Nada disso: o pioneiro afastava-se da heresia de Calvino para cair na heresia de Rousseau, que, abolindo o pecado original e a culpa, os transfere às sociedades em que o homem é compulsòriamente obrigado a viver a integral responsabilidade dos desacertos do mundo e dos males que o afligem. Em outros têrmos: os males do presente são antes conseqüência de instituições viciosas que da depravação da natureza humana ou da capacidade do homem de fazer o mal, quando pode fazer o bem.

Com tamanha e tão fundamental divergência inicial, pode-se perfeitamente compreender que nem sempre haviam de ser as melhores as relações entre pioneiros e ianques. Entretanto, de acôrdo com o seu lema de viver e deixar os outros viver, *live and let live,* entre Norte e Sul o pioneiro ia conseguindo manter-se eqüidistante num equilíbrio instável. Que o deixassem em paz, livre, independente, bastando-se a si mesmo e sonhando o seu *american dream* de uma próxima sociedade perfeita, ideal, isenta de tôda a culpa, sem negros escravos para lhe chamarem despeitadamente *poor white*, era tudo quanto pedia a Deus. Mas, ou porque não tivesse muita fé em suas orações, ou porque as dirigisse ao Deus iracundo e caprichoso do qual entrava a afastar-se, e do qual havia muito desconfiava, seus votos e súplicas não foram atendidos.

Ora, como o Norte continuasse a vociferar contra o Sul e o Sul cada vez mais se encarniçasse contra o Norte, teimando em propagar a escravatura para Oeste, a guerra entre Norte e Sul tornou-se, a bem dizer, inevitável.

Por algum tempo ainda foi possível, graças à neutralidade do pioneiro, manter o *status quo*. De certo ponto em diante, porém, não houve compromisso possível. E veio a guerra, uma das guerras mais espantosas da história universal, na qual os Estados-Unidos perderiam, em cinco anos de luta fratricida, nada menos que meio milhão de homens.

Era evidente que nesta luta, para o lado que pendesse o pioneiro, êsse ao cabo venceria. O pioneiro, a despeito de suas simpatias pelo sulista Jefferson, ou talvez até por causa dessas simpatias, acabou pendendo para o Norte. O Norte venceu; não podia deixar de vencer.

3

Com essa vitória do Norte sôbre o Sul na Guerra de Secessão, dir-se-ia que a imagem já idealizada do pioneiro não seria mais ameaçada. Seria, antes, para sempre incorporada à imaginação popular e à cultura americana, estreme de enxertos ou impurezas. Todavia, não foi rigorosamente o que aconteceu. O vencedor imediato na guerra civil foi, de fato, o pioneiro. Mas o vencedor a longo prazo seria o ianque. Assassinado Abraão Lincoln, no dia seguinte ao do triunfo, a unificação nacional americana processar-se-ia, não mais sob a égide generosa do pioneiro, mas no estilo duro do ianque.

Aí começa a apressada e vertiginosa ianquização dos Estados-Unidos, tarefa para a qual o ianque encontraria nas avalanchas humanas que convergiam para a América, em busca de uma vida material melhor, fortes e invencíveis aliados.

Assim como o pioneiro superara o puritano, o ianque iria agora superar o pioneiro.

Daí por diante, o ianque vai polir tudo, retocar tudo, nivelar tudo, passar tudo a limpo. E, a despeito de sua prodigiosa capacidade de aceitar e incorporar as criações alheias, nada incorporará ou deixará incorporar à cultura americana, sem primeiro refundir e afeiçoar à sua própria maneira. Religiões, artes, filosofias, costumes, símbolos e imagens, vida política e familiar, bíblias, dogmas e concepções, nada mais entrará na América que êle não acabe ianquizando. Para melhor, para pior, mas sempre ianquizando.

O ianque vai refazer tudo, deixar tudo como novo. Deixar tudo como novo é a paixão do ianque, ainda que para tanto

haja de polir com mão sacrílega velhos bronzes seculares cobertos pela pátina do tempo. Mudar, planear, reconstruir, retificar, refundir, está no cerne da mentalidade ianque. Mas não é um planear, um reconstruir e retificar com vistas voltadas para o futuro remoto. Pelo contrário: em lugar de fazer planos que devam prevalecer por milênios, o ianque nada idealiza — a casa, o arranha-céu, o automóvel, as reformas sociais — que não possa ser levado a têrmo em futuro imediato. Sua ação não é influenciada pelo passado remoto nem pelo futuro longínquo, mas pela perspectiva do futuro próximo, um prolongamento do seu próprio presente, em proveito de si mesmo e dos de sua própria geração.

Por isso não é a civilização tìpicamente ianque uma civilização com tendências para ancorar em formas estratificadas; é antes uma civilização que tem entrevista marcada com o futuro próximo e que está sempre com pressa. Ontem era a pressa de ganhar a guerra; hoje é a pressa de ganhar a paz. Pressa de provar ao mundo que Thomas Paine afinal de contas não era tão tolo quanto parecia ao dizer que êle e seus correligionários tinham poder bastante para passar a limpo tôda a civilização: *We have it in our power to begin the world all over again.*

Contra isto, é certo, estão há muito bradando e insurgindo-se, alarmadas, aquelas porções do país — a Virgínia de Richmond, ou mesmo a Nova Inglaterra de Boston — mais ligadas às duas tradições inglêsas do país, a do Sul e a do Norte anteriores à Guerra de Secessão. Mas essa tendência para estratificar os valores tradicionais tem sido invariàvelmente superada pelo conjunto impetuoso das novas migrações aliadas do ianque. Por mais que a literatura, o cinema, os museus, as universidades e uma propaganda sàbiamente organizada procurem galvanizar o passado, para acudir às exigências da parte tradicionalista do país que se sente ameaçada nos seus vigamentos anglo-saxões, a tradição e o passado estão sendo superados pelas idealizações que o ianque transmitiu ao imigrante das últimas gerações no sentido de transformar a América no paraíso do homem comum, do homem desafrontado do passado longínquo e despreocupado do

futuro remoto, do homem intemporal, simples ponto de interseção entre duas eternidades.

Enquanto o tradicionalista americano, o do Norte e o do Sul, retoma o lema europeu — "O que foi bom para o meu avô e para o meu pai deve ser bom também para mim" — o lema que o ianque imperial ensinará ao homem comum, o lema com o qual ianques e homens comuns irão alterar a fisionomia da América e do mundo será outro: "O que é bom para nós, deve ser bom para tôda a gente." Se êles, ianques e homens comuns, gostam de arranha-céus, por que é que os outros não hão de gostar? Se êles lêem e gostam de ler *Seleções* e histórias em quadrinhos, por que não hão de os outros fazer o mesmo? Se êles não reconhecem hierarquias entre as várias espécies de trabalho, por que hão de os outros discriminar? Se êles se dão tão bem com o *american way of life*, por que não se adota êsse estilo de vida por tôda parte? Se êles são pela democracia liberal, pela *free-enterprise*, pela American Constitution, por que não se adotam por tôda parte as instituições econômicas e políticas norte-americanas? O que é preciso evitar e eliminar são as diferenças, as peculiaridades. "Abaixo os diferentes". E, fato espantoso, as diferenças, as mesmas peculiaridades vão por tôda parte desaparecendo.

Tanto se fala na extrema diversidade cultural dos Estados-Unidos, numa mentalidade do Norte e numa mentalidade do Sul, em tipos do Leste, do Meio-Oeste e do Oeste, todos acentuadamente marcados de características inconfundíveis, e por vêzes até antagônicas, que se diria impossível tamanho nivelamento. Pois a verdade é que o milagre se vai realizando.

Se é certo que ainda se pode falar numa mentalidade do Norte diversa da do Sul, numa mentalidade protestante diversa da católica, de liberalismo no Meio-Oeste, e reacionarismo no Sul, de universalismo a Leste e isolacionismo no Centro, ou de uma civilização americana do Atlântico e de uma civilização americana do Pacífico, como de entidades sociais a que o clima, a geografia, a forma de produção emprestam singularidades que as tornam inconfundíveis entre si, não é menos certo que, em

geral, um americano se vai tornando cada vez menos distinguível de outro americano. O ianque, subordinando os homens às coisas e não as coisas aos homens, ao mesmo tempo que amplia as suas cadeias comerciais, os seus trustes, as suas linhas de montagem, oferecendo a todos, de Norte a Sul, de Leste a Oeste, a mesma indumentária, a mesma alimentação, as mesmas leituras, os mesmos programas de rádio e de televisão, os mesmos colunistas, os mesmos *slogans,* vai paulatinamente realizando, tanto no plano internacional como no nacional, aquilo que parecia impossível. Se é certo que na Europa e na América Latina a obra está apenas em comêço, pois em ambas a paisagem humana, geográfica e social ainda varia de país a país, de cidade a cidade, e até de aldeia a aldeia, nos Estados-Unidos dir-se-ia que a obra do ianque está em vésperas de integral consumação.

4

Incríveis as modificações sofridas pelos Estados-Unidos com o advento do capitalismo e do industrialismo, sob a égide do ianque! [121]

Por exemplo: antes da guerra civil, acreditava-se na dignidade essencial do trabalho, mas nos têrmos do pioneiro: o trabalho como meio de conquistar e manter a independência individual, não devendo ser feito ou prestado em condições que conduzissem à servilidade ou à dependência. Tôdas as tarefas que sugerissem servilismo — o trabalho nas fábricas, o de garçon, o de doméstica, o de contínuo — deviam ser refugados. Depois da guerra civil, a concepção que se vem impondo é a do ianque: o trabalho como instrumento de riqueza, se possível; como de subsistência individual, se necessário. No código moral do ianque o trabalho se justifica por si mesmo, seja de que natureza

121. Nisto de achar que se devam universalizar as fórmulas por êles mesmos adotadas, tornando vitoriosas as próprias regras, o ianque só encontraria um competidor sério: o comissário soviético.

fôr, e santifica-se pelo resultado. Neste ponto, o ianque ultrapassaria o próprio puritano. Ao passo que o puritano, valorizador histórico da deshierarquização do trabalho, ainda mantinha em relação à atividade intelectual ou artística — poesia, música, escultura, pintura, literatura, e principalmente artes plásticas — profundas reservas, tendo horror, como o tem ainda hoje a maioria dos americanos, a ser chamado *intelectual*,[122] o ianque, herdeiro direto da tradição puritana, tão depressa verifica que também a literatura, também a música, também o teatro podiam conduzir à fortuna (a era dos *best-sellers* já tinha começado), rende-se incondicionalmente a êstes novos tipos de trabalho.

Antes da guerra civil, o americano era dono do tempo. Superada pelo pioneiro a concepção puritana de que é preciso trabalhar sempre, não parar nunca, o Sul e o Oeste aplaudiam os menestréis, os rapsodos, os poetas, os vagabundos, acolhendo-os com simpatia por tôda parte. Êsses bardos contadores de histórias, tipo Mark Twain, guitarra a tiracolo, sacola ao ombro, iam de fazenda em fazenda, de pousada em pousada, e, levando para o Sul as lendas do Norte e trazendo para o Norte as lendas do Sul, davam forma às aspirações coletivas, semeavam o país de sonho, de poesia e de lenda, realizavam, enfim, a grande obra de integração e unificação espiritual da América.

Nem era necessário ir muito para o Oeste para encontrá-los à beira dos caminhos. Walt Whitman, por exemplo, antes do seu deslocamento para Washington, cantava a América ali mesmo de Brooklyn, em Nova York, a dois passos do ianque da Wall Street. E como cantava o bardo de Brooklyn!

---

122. Esta ojeriza a qualquer forma de especulação ou de atividade de que não decorram resultados econômicos imediatos leva, no século XIX e começos do atual, muitas das melhores vocações filosóficas e artísticas da Nova Inglaterra — Henry James, Henry Adams, Melville, a geração dos grandes exilados — a emigrar para a Europa por falta de ambiências culturais na terra de origem.

Vem, eu tornarei o continente indissolúvel,
Plasmarei a mais esplêndida raça que o Sol jamais iluminou,
Criarei divinas, sedutoras terras,
Com o amor dos camaradas,
Com o permanente amor dos camaradas.
Plantarei o companheirismo, denso como florestas, ao longo de
[todos os rios da América e ao longo dos grandes lagos e
[por sôbre a amplidão das planícies.
Tornarei as cidades inseparáveis, de braços dados,
com o máscuIo amor dos camaradas.[123]

A êste, evidentemente, o espírito ianque não havia de dominar ou subjugar, e as fábricas mal-iluminadas da Nova Inglaterra não o apanhariam, porque nêle ainda predominava o espírito pioneiro:

Pioneiros! Ó pioneiros!
Pararam, as velhas raças?
Desfaleceram, ou chegaram ao fim de sua missão, exaustas sôbre
[aquêles além-mares?
Pois assumimos a eterna tarefa, o pêso e a lição,
Pioneiros! Ó pioneiros!
Deixamos para trás todo o passado!
Arribamos a um mundo maior, mais rico e mais vário,
Fresco e forte é o mundo que abarcamos, mundo de trabalho e
[de progresso,
Pioneiros! Ó pioneiros![124]

E como tinha ouvido para os cantos da América o grande bardo!

Eu ouço a América cantando, ouço desvairadas canções,
As dos mecânicos, cada um cantando a sua, como deve ser cantada,
[alegre e forte,
O carpinteiro cantando a sua enquanto mede a prancha ou a viga,
O pedreiro cantando a sua enquanto se apresta para o trabalho
[ou ao deixar o trabalho,
O barqueiro cantando no seu barco as coisas que lhe dizem respeito,
O marinheiro cantando no tombadilho do navio,
O sapateiro cantando ao sentar-se no seu banco, o chapeleiro can-
[tando ao levantar-se,
A canção do lenhador, a canção matinal do lavrador quando pela
[manhã se dirige ao trabalho,
A doce canção da mãe, ou da jovem espôsa, nas lides caseiras, ou
[da moça a coser ou lavar,

123. *The Poetry and Prose of Walt Whitman*, "For you, o Democracy", pág. 163.
124. Id., *ibid.*, "Pioners! O Pioners!", pág. 248.

Cada um cantando aquilo que lhe toca a si e a ninguém mais,
De dia o que pertence ao dia. à noite a reunião dos jovens cama
[radas robustos e cordiais.
Cantando a bom cantar vibrantes e melodiosas canções.[125]

Quem assim cantava e ouvia cantar, era dono do tempo e contemporâneo de tôdas as idades:

Não basta possuir êste mundo ou uma certa fração do tempo,
Eu possuirei milhares de mundos e todo o tempo.[126]

À mesma época, no Oeste, um outro tipo de rapsodo, anos antes da Guerra de Secessão, cimo, como o primeiro, de coisas acontecidas e "receptáculo de coisas a acontecer, onde se anuncia o tom profético de muitos outros", um certo Abraão Lincoln, o futuro Presidente Lincoln, depois de longo e silencioso aprendizado de Estados-Unidos, primeiro em Kentucky, depois em Indiana, depois na Luisiana, depois em Illinois — pois viveu a deslocar-se juntamente com a fronteira — ao mesmo tempo que se preparava emocionalmente para salvar a unidade do país, cantava a América de maneira um pouco diversa: aos sulistas transmitia o anedotário do Norte e do Meio-Oeste, e aos nortistas o magnífico folclore do Sul. E como sabia tirar efeito de suas anedotas e de suas narrativas! Sabia-as de todos os gêneros, leves, finas, pesadas, inocentes ou escatológicas, e tinha-as sempre em dia para o gôsto dos auditórios mais exigentes e variados. Os pioneiros, no puro encanto de ouvi-lo, as horas a correr como minutos, os minutos a desfilar como segundos, perdiam de todo a noção do tempo. Ainda eram donos do tempo.

125. Id., *ibid.*, "I hear America singing", pág. 83.

126. Id., *ibid.*, "A Song of Joys", pág. 207.

5

Como tudo mudou depois da Guerra de Secessão! Os antigos donos do tempo, ianquizados, foram-se tornando escravos do tempo. Já não há tantos rapsodos nem tantos bardos em disponibilidade no Oeste. Correndo-os do Leste, o ianque tem-se encarregado de bani-los também do Oeste e tocá-los do Sul. Quando se trata de acabar com o gênero boêmio ou com as imagens e concepções pioneiras que colidem com suas próprias concepções, o ianque não hesita: altera, modifica, impõe, exige, até acomodar as concepções e as imagens idealizadas da América às suas próprias concepções.

Veja-se, para não ir muito longe, o que êle fêz com a imagem de Lincoln! Ah, os contrastes entre o Lincoln da realidade pioneira e o Lincoln das lendas ianques! A acreditar nas lendas ianques, Lincoln teria sido tôda a vida um lenhador exemplar, o protótipo do trabalhador. Vai-se ver, e Lincoln não era nada disso. Só fôra lenhador porque o pai a isto o obrigara, e tinha horror ao trabalho agrícola, pois o seu grande prazer era ler, vagabundear e conversar. De resto, êle mesmo dizia que seu pai lhe ensinara a trabalhar, mas não lhe ensinara a gostar do trabalho. A acreditar nas lendas ianques, Lincoln nunca foi a escolas e a sua cultura ter-se-ia produzido por combustão espontânea. Vai-se ver, e Lincoln foi a escolas e teve professôres e excelente iniciação cultural. A acreditar nas lendas ianques, Lincoln desde menino ardia de impaciência por abolir a escravatura. Vai-se ver, e Lincoln não só não ardia por abolir a escravatura, mas até se irritava profundamente com as sociedades abolicionistas da Nova Inglaterra, pois a sua grande preocupação, preocupação dominante, a sua obsessão, foi sempre salvar a unidade do país, só tendo abolido a escravatura à undécima hora, a fim de precipitar o desfecho da guerra civil.

Aliás, Lincoln nunca fêz mistério acêrca de sua posição em face do problema. "Meu principal objetivo nesta luta" — diz

êle em 1862, em carta aberta ao diretor do *New York Tribune* — "é salvar a União, e não salvar ou destruir a escravidão. Se eu pudesse salvar a União sem libertar um só escravo, eu o faria; e se eu pudesse salvá-la libertando todos os escravos, eu o faria; e se eu pudesse salvá-la libertando alguns e abandonando outros, eu também o faria."[127]

Não se pode ser mais claro, nem mais positivo. Não obstante, a despeito de tudo isso, os ianques do Leste e do Oeste, e até os do Sul, porque hoje o ianquismo, convertido em atitude mental, independe da geografia, apossaram-se de Lincoln, para apresentá-lo a novas luzes. E não entra dia, não sai dia, sem que apareça um novo mito sôbre Abraão Lincoln. E como os compradores de mitos não se acabam, o Unificador vai passando pelo crivo das mais esdrúxulas interpretações. Êste aqui, apoiado na lenda que o mesmo Lincoln ajudou a construir, sente-se autorizado a pontificar, baseado em Lincoln, sôbre a inutilidade de freqüentar escolas. Para que freqüentar escolas, se Lincoln pôde dispensá-las? E lá vêm grandes dissertações acêrca da vantagem de aprender por correspondência. Aquêle ali jura sôbre a Bíblia que para adquirir cultura o melhor ambiente não é o convívio dos livros e dos mestres, mas o da Natureza, o das dificuldades, o do pioneirismo e do ascetismo. Ambiente propício a uma boa educação? A fronteira, e não a cidade; o campo, e não a universidade. O Oeste bravio, eis o *habitat* natural do gênio. E tudo isto com base nas lendas lincolnianas, de procedência ou inspiração ianque.

Novas escolas pedagógicas apregoam que o conhecimento prático, o puro ativismo, dispensa o conhecimento teórico e a disponibilidade mental em todos os campos do conhecimento, inclusive nos ligados à contemplação; outras, ao contrário, sustentam que o conhecimento teórico adquirido por correspondência, ao cabo de algumas lições, é o único meio de preparar adequadamente um homem para a ação, preservando-lhe a personalidade. E lá vem Abraão Lincoln puxando a fila dos exemplos.

---

127. *The Lincoln Reader,* Edited with an Introduction, by Paul M. Angle, pág. 404.

E os novos métodos de pedagogia? Os pais que enviem os seus prodígios às novas escolas, com espaço bastante para conter dez, vinte, cem ou duzentos vigorosos rapazes americanos, que é como rezam os anúncios, e estas escolas, iniciando-os, num casto e incontaminado ambiente de puritanismo, nos mistérios druídicos da vida ao ar livre e do trabalho intenso à sombra das árvores, na prática da agricultura e do artesanato, devolverão, a prazo certo, outros tantos Lincolns novinhos em fôlha, em edição correta e aumentada, para suprir o país de novos líderes.

Pedagogos ou simples agentes de publicidade, há verdadeiros gênios no descobrir relações sutis entre sistemas escolares, específicos de cura e a vida de Abraão Lincoln.

Lincoln tem dado para tudo. Não há ardil ou recurso de que o ianque, o cripto-ianque ou o americano ianquizado não lancem mão para construir um Lincoln à sua imagem e semelhança. Se para tanto fôr necessário alterar-lhe a biografia, alteram-lhe a biografia. Se para tanto fôr preciso modificar o padre-nosso, modificam o padre-nosso.

6

De resto, o padre-nosso que se reza hoje nos Estados-Unidos não é o mesmo que se reza nos demais países cristãos. No Brasil, por exemplo, a oração mais recomendada da cristandade fala em perdão de dívida: "perdoai-nos as nossas dívidas, assim como nós perdoamos aos nossos devedores". Pois bem, o padre-nosso que se reza na América, e certamente o que se reza na Inglaterra, não fala expressamente em *dívidas,* mas em *trespasses* — violação, transgressão, infração, ofensa, pecado, falta — como a implicar que não se cogita de nenhum perdão da dívida *dinheiro,* mas apenas de dívidas morais e jurídicas de outra natureza. quando a verdade é que, no original aramaico assim como na versão latina e grega do padre-nosso, de dívida em dinheiro é que se trata em primeira linha. Efetivamente, o padre-nosso,

na forma por que o rezamos, está, palavra por palavra, em S. Mateus.[128] O texto latino diz: ''dimitte nobis debita nostra'', que corresponde ao nosso ''perdoai as nossas dívidas''.

O verbo que se traduziu por ''perdoai'', tem como significado próprio ''deixar ir, soltar, libertar''. A mesma frase que encontramos em Mateus aparece em autores clássicos com o sentido de perdoar a alguém alguma coisa, alguma dívida.

Segundo os melhores exegetas, o substantivo que se traduziu por ''dívidas'' significa pròpriamente, em grego, a obrigação que alguém tem para com outro. E o verbo derivado do mesmo substantivo significa pròpriamente, e primàriamente, ser devedor de alguma coisa a alguém. Portanto, parece que tanto a tradução latina como a portuguêsa correspondem perfeitamente à forma grega. Mas, objetar-se-á, S. Mateus não escreveu em grego, e sim em aramaico; assim, que certeza haverá de que essa tradução grega corresponda ao original aramaico? A certeza é a mais aproximada possível.

Històricamente, os cristãos dos fins do primeiro século e muito mais os do segundo já conheciam a tradução grega, e em autores dêsse tempo encontramos inúmeras citações, que correspondem, letra por letra, ao texto que hoje possuímos. Muito mais ainda: os códices do século IV e de posteriores o apresentam como nós o lemos. Por conseguinte, històricamente é certo que o texto que hoje possuímos corresponde ao texto que conheceram os cristãos dos fins do século I.

E, dado que Mateus haja escrito seu Evangelho entre os anos 50 e 70 depois de Cristo, e dado também o amor e veneração que tinham os primeiros cristãos aos documentos e ensinamentos apostólicos, histórica e psicològicamente pode admitir-se que em menos de um século êstes documentos não tenham sido deturpados, tanto mais que os encontramos idênticos nas mais afastadas e diversas comunidades cristãs. Assim temos certeza histórica de que o texto de Mateus que hoje lemos corresponde ao texto aramaico original de Mateus conhecido pelos primeiros cristãos e traduzido para o grego.

128. S. Mateus, VI, 9-14.

De onde então o "forgive our trespasses"? Provàvelmente de S. Lucas, que apresenta também o padre-nosso na seguinte forma (procurando-se traduzir à letra): "Pai, santificado seja o teu nome. Venha a nós o teu reino. Dá-nos o pão supersubstancial para cada dia e perdoa-nos os nossos pecados, pois nós perdoamos a todo aquêle que nos deve. E não nos deixes cair em tentação".

O texto original de Lucas é grego, e possuímo-lo tal qual o conheceram os primeiros cristãos. Comparando-o com o de Mateus, encontramos algumas variantes, pois omite algumas petições de Mateus e, sobretudo, em lugar de dizer, como Mateus, "perdoa-nos as nossas dívidas", diz "perdoa-nos os nossos pecados".

Afinal de contas, qual terá sido a forma empregada por Cristo: a de Mateus ou a de Lucas?

As autoridades mais respeitáveis [129] na exegese moderna protestante, pensam que a forma de Lucas seja a autêntica de Cristo e dão a seguinte razão: o ser a forma apresentada por Lucas mais abreviada que a de Mateus deve induzir a que seja a genuína, pois seria inadmissível que os apóstolos e os primeiros cristãos resumissem ou modificassem a Oração do Senhor; enquanto que mais fàcilmente se pode admitir que com o uso, e em razão do fervor com que a rezavam, os apóstolos ou os cristãos acrescentassem petições que julgavam completar melhor algumas da oração.

Objeta-se a êstes, contudo, que Mateus foi apóstolo de Cristo, conviveu com Cristo, ouviu-lhe a pregação na língua natal. Portanto, teria conhecimento mais direto e imediato de sua pregação. Ao passo que Lucas nunca ouviu a Cristo, nem estêve com êle em contato imediato. Foi discípulo de S. Paulo e escreveu seu evangelho, como êle mesmo diz no prólogo, por informações que tomou de outros que estiveram com Cristo. Além do que, Cristo provàvelmente falava às multidões em aramaico, pois êste era o linguajar comum na Palestina daquele tempo.

129. Entre êstes deve incluir-se Holzhamer.

Ora, os filólogos encontram em Mateus freqüentes aramaísmos, enquanto Lucas adapta as mesmas expressões, que originàriamente seriam aramaicas, aos seus leitores de cultura grega, para que o possam entender melhor. (O que prova mais diretamente haver Mateus escrito entre os judeus e para os judeus, e Lucas entre os de cultura grega e para gregos). Eis por que os autores católicos consideram que Mateus refira mais literalmente as palavras de Cristo.

O históricamente certo é que o padre-nosso, na forma por que o rezamos em português — "perdoa-nos nossas dívidas" — é conhecido e rezado pelos cristãos desde, pelo menos, os fins do primeiro século.

Com respeito à forma usada pelos protestantes e católicos inglêses e americanos — "forgive our trespasses" — desde quando será usada? De fato, as bíblias mais antigas, tanto católicas como protestantes, trazem "forgive our debts". A de King James e também o *Book of Common Prayer* dos anglicanos e presbiterianos é assim que rezam.

Uma vez que *debts* traduz melhor o texto de Mateus, dando sentido mais amplo ao têrmo grego, por que o *trespasses*, que limita o sentido do têrmo apenas às faltas morais, aos pecados, às transgressões?

Resta ainda uma questão: quem teria introduzido a modificação? O inglês, o pioneiro, o ianque, o puritano, o católico, o quacre, o protestante luterano? *Ecce probandum.* Se é certo, como se afirma em criminologia, que a melhor maneira de chegar à autoria de um ato é procurar-lhe o beneficiário, todos os indícios, no caso, estariam apontando para o calvinista e o ianque. Para o ianque, ou então para o puritano, uma vez que puritanos e ianques, ou melhor, ianques e puritanos, são os que menos transigem em matéria de dívidas, principalmente quando se trata de dívida dinheiro.

Os artifícios, os cuidados, as cautelas, os eufemismos de que são capazes para resguardar o valor místico do dinheiro!

Perdão de dívida? Não existe na concepção ianque da vida. Dar gratuitamente, ou receber a trôco de nada — a simples es-

mola — não entra no jôgo do ianquismo, nem no do puritanismo. A rigor, não se dá nem se pede esmola no mundo ianque: em último extremo, em lugar de estender a mão à caridade pública, vendem-se lápis ou maçãs nas ruas, como o faziam os veteranos da guerra de 1914 durante a depressão. Dar de mão beijada, perdoar a dívida, como o Brasil perdoou a dívida de guerra do Paraguai, trabalhar a trôco de nada? Tudo isto é inconcebível no mundo do ianque e do puritano. Até os milionários que prestam serviços ao Estado em casos de guerra ou de emergência recebem um dólar por ano. São os *one dollar men.* Salva-se assim, simbòlicamente, a concepção puritana da dignidade essencial do trabalho e do dinheiro. E a esmola e a gratuidade — não a filantropia — continuam pràticamente banidas da vida nacional americana, onde as idéias não se transmitem, mas se vendem — *to sell an idea* — e onde as coisas para serem boas precisam lembrar um bom investimento — *a good marriage is a good investment* — ao passo que a beleza suprema é o milhão de dólares — *beautiful as a million dollars.*

No plano internacional, os mesmos artifícios e eufemismos: no *lend-lease,* por exemplo, reveste o nome de empréstimo aquilo que desde a primeira hora era consabidamente destinado a não ter resgate. Ou será que alguém presumia que o ianque estava pensando a sério em ser um dia integralmente indenizado pelos baldes e bombas de incêndio que, por conta do *lend-lease,* forneceria aos seus aliados e bons vizinhos, quando êstes o ajudavam a dominar o fogo adrede e a longa distância preparado para envolver e destruir a sua própria casa?

Não, não estava. Estava, isto sim, defendendo, com o *lend-lease,* uma das modalidades do *american way of life,* sem golpear os alicerces do edifício social e econômico que o sustenta. Êstes alicerces, por isso mesmo que fundamentais para a conceituação do mundo capitalista, têm de ser defendidos de tôdas as maneiras contra qualquer corrupção que porventura ocorra no conceito de santidade da dívida. A não ser o Brasil que, paradoxalmente, já resgatou as prestações do *lend-lease,* ninguém levou essas dívidas a sério.

Santidade da dívida, dignidade do trabalho, são noções que nem o puritano, nem o ianque, nem o cripto-ianque estão dispostos a deixar perecer. Daí, em parte, a fôrça que fazem por desligar a imagem idealizada de Lincoln, do Lincoln da realidade, indolente e cheio de dívidas, sempre que da realidade decorra um Lincoln diferente do Lincoln moralizante, lenhador, trabalhador, pagador de dívidas e libertador puritano dos escravos, das lendas ianques.

Voltando, porém, à simbologia americana: tem o ianque conseguido impor completamente, com a nova imagem idealizada de Lincoln, a sua própria concepção do pioneiro? Por ora, não. O verdadeiro símbolo do pioneiro estava por demais entranhado na consciência nacional americana para que sua imagem pudesse ser totalmente adulterada ao sabor das conveniências do ianquismo. Em verdade, a imagem romantizada do pioneiro ainda triunfa por tôda parte e ainda resiste com galhardia às modificações calvinistas que o ianque lhe tem procurado impor. Se o modêlo real vai desaparecendo na voragem da crescente urbanização do estilo de vida americano, é no símbolo do pioneiro que o americano médio ainda se provê de inspiração e é ainda a sua imagem a que mais povoa de lenda, de poesia e de sonho as lareiras americanas.

Em resumo: enquanto não convertida em símbolo, a imagem do pioneiro estêve sempre ameaçada. Desde, porém, que se fêz símbolo, dir-se-ia cada vez mais resistente ao tempo e às idades.

7

É, de certo modo, exatamente o que vem sucedendo no Brasil em relação à imagem do bandeirante: com esta ocorreram processos de depuração muito semelhantes aos passados com a imagem do pioneiro. De fato, substitua-se, no processo de canonização de imagens da simbologia brasileira, o pioneiro pelo bandeirante, o *farmer* sulista pelo senhor de engenho, e o ianque pelo jesuíta,

e o símile, pelo menos no puro terreno do conflito de imagens, será perfeito.

Foram bem grandes as dificuldades que um e outro criaram ao bandeirante, o jesuíta deliberadamente e o senhor de engenho, por efeito da imagem que estêve a ponto de impor à imaginação nacional, quando a do bandeirante ainda se achava longe de consolidada. Aliás, a luta entre o bandeirante e o jesuíta era inevitável, pois, ao mesmo tempo que êste encarnava a Contra-Reforma, o desejo de retôrno à unidade espiritual da Idade Média, sob a égide do Papado, o bandeirante, na sua ânsia de riqueza e poder, consciente ou inconscientemente, já era o grande instrumento do capitalismo moderno, irmão gêmeo da Reforma, nascido do mesmo galho e da mesma gôta de orvalho.

Claro, os jesuístas não se opunham ao bandeirante, pelo mero prazer de hostilizá-lo, nem para deter a procura de ouro e metais preciosos de entradas e bandeiras ou para interromper deliberadamente os processos de transformação que haviam de converter em símbolo nacional a imagem que lhe correspondia. Não houve tal. O a que êles se opunham, isto sim, era ao desenfreio da cobiça, às incursões predatórias de caça ao índio, a tudo aquilo, em suma, que iria, por fim, possibilitar o capitalismo. Nisto eram irredutíveis e não se deixavam enganar com os eufemismos que serviam de pretexto a tais entradas. Quando se tratava realmente de reconhecimento da terra e de busca de almas para a catequese, ou de procura de minas, os próprios jesuítas se incorporavam às bandeiras. Tão depressa, porém, farejavam que não era caso apenas de busca de minas, mas de busca de índios para a escravidão, eram os primeiros a denunciar o embuste: "Estas, Senhor, são as minas certas dêste Estado, que a fama das de oiro e prata sempre foi pretexto, com que daqui se iam buscar as outras minas." [130]

Para combater o bandeirante, além de motivos de fé, tinha o jesuíta uma razão bastante forte e imediata. É que as incur-

---

130. Antônio Vieira, *Cartas*, I, 68, *apud* Basílio de Magalhães, *Expansão Geográfica do Brasil Colonial*, pág. 37.

sões sertanistas constituíam dupla ameaça à integridade do império que planejavam: primeiro, porque privavam o litoral dos homens válidos necessários à sua defesa contra os ataques calvinistas; segundo, porque, com suas tropelias, provocavam as bandeiras o ódio do indígena, atirando-o para o lado dos huguenotes, contra os portuguêses.

Que não se tratava de perigos imaginários, provam-no não só os franceses da França Antártica, senão também os vinte e cinco anos de domínio holandês no Brasil. Não fôssem os jesuítas, a alma da resistência assim no Rio de Janeiro como no Maranhão e mesmo em Pernambuco, e o Brasil, dividido entre católicos e calvinistas, já não seria o que é. Pode ser que o bandeirante haja conquistado o sertão, dilatado as fronteiras do Império, mas a defesa da integridade nacional e de sua estruturação moral e espiritual, essa foi obra indiscutível do jesuíta.

Outra obra de inspiração sua: a legislação portuguêsa de proteção aos índios e de estímulo ao casamento de brancos com índias. Como bradavam contra o escândalo das uniões de acaso e de prazer em que chafurdava a sociedade colonial! E como deblateravam contra a escravização das índias.

8

É óbvio também que o jesuíta não se opunha racìsticamente às uniões normais entre brancos e índias. Ao que êle se opunha era à luxúria, à mancebia, à tomada da índia como instrumento de prazer, fora da sociedade conjugal. O que êle queria era estimular pelo casamento cristão a formação de proles cristãs. Combatia as uniões do branco com índia, não porque fôssem imorais em si mesmas, ou, em linguagem moderna, antropològicamente contraindicadas, mas sòmente na medida em que degradavam os brancos e sacrificavam os filhos delas resultantes.

Já então êstes eméritos educadores pareciam adivinhar as repercussões que tais uniões iam ter sôbre o caráter nacional.

Como que pressentiam que, da maneira como aquilo era processado, não podia dar certo. E não daria mesmo.

Que se podia, de resto, esperar de mestiços concebidos e criados fora da sociedade conjugal, provenientes do escândalo e do pecado? Indivíduos ajustados, integrados, sãos de corpo e de alma? Claro que isto só ocorreria por exceção. A regra, durante três séculos, teria de ser, como foi, o desequilíbrio emocional, a desarmonia interior, a insegurança, a instabilidade, corações curtidos de ressentimento, o marginalismo, a preguiça, a tristeza, vagos desejos de retôrno a idades infantis, a procura do pai, um pai ideal, "o pai dos pobres", a revolta contra o pai verdadeiro, as fixações maternas, o desajustamento social generalizado, e tôdas as particularidades que, sendo comuns às neuroses e aos estados pré-neuróticos em geral, etnólogos e antropólogos do tipo Gobineau e Chamberlain averbavam como atributos hereditários inerentes a mulatos e mestiços.

Ainda nas ligações com índias o mal não seria tão grave. Embora houvesse resistência ao casamento, os colonos acabavam casando e legitimando a prole. "Os mais aqui tinham índias de muito tempo" — relata o jesuíta Manuel da Nóbrega em 1551 — "de que tinham filhos e tinham por grande infâmia casarem com elas. Agora se vão casando e tomando vida de bom estado." [131]

Se dessas ligações, quando anormais e de acaso, saíam os mamelucos pálidos, indolentes e pouco obstinados que Agassiz andou encontrando no Brasil do século XIX, das uniões sacramentadas resultavam excelentes tipos humanos, como foi o caso dos descendentes de Diogo Álvares e Paraguaçu, e como seria o da descendência de um sem-número de famílias brasileiras, principalmente paulistas, de tronco português e ramificações mamelucas.

Nas uniões dos colonos com negras ou escravas, a normalidade e o equilíbrio moral já seriam mais difíceis. Estas uniões,

---

131. Manuel da Nóbrega, *Cartas do Brasil*, pág. 119.

pela forma como se faziam, em verdade degradavam a todos: ao pai branco, à mãe negra e ao filho mulato, sobretudo ao filho mulato.

Ao pai branco, pelo fato de a ligação, em princípio, não o elevar aos seus próprios olhos, decorrente que era, na maioria das vêzes — digam o que disserem com relação à preferência natural do imigrante português por negras e mestiças — de mero mecanismo de compensação sexual resultante da inatingibilidade de mulheres da mesma côr e da mesma cultura.

Mulheres brancas? A procura era imensa e tamanha a falta que o Padre Manuel da Nóbrega escrevia para o Reino, suplicando que as mandasse, "mesmo que fôssem erradas, pois todas arranjariam casamento."

Em verdade, mulheres brancas só principiaram a chegar ao Brasil com alguma regularidade com o primeiro governador-geral em 1549. Dêsse fato provém a observação de Capistrano de Abreu: "Começando pela família, é de notar que os homens de origem européia vieram primeiro e em maior número que as mulheres da mesma origem. Daí relações irregulares que ainda mais facilitaram o costume vigente entre os naturais de oferecer mulheres aos hóspedes. As relações irregulares são, portanto, o característico da primitiva família brasileira." [132]

No triângulo fundamental — pai português, mãe negra, filho mulato — talvez quem menos inspire compaixão é a mãe negra. Vítima como era de injustiças, nem sempre tinha consciência da injustiça, tomando antes como prêmio que como castigo, à semelhança da índia, o servir de instrumento de prazer ao branco. Aliás, em tudo isto, mesmo na escravidão em geral, talvez o negro fôsse menos para lamentar que o próprio branco que o escravizava. É que o branco, o branco católico, naturalmente, era atribulado pela consciência da injustiça que praticava, enquanto que o negro, com uma milenar tradição cultural escravocrata atrás de si, nem sempre o era pela consciência da injustiça que sofria.

132. Capistrano de Abreu, *O Descobrimento do Brasil*, pág. 130.

No caso, quem estava destinado a viver o grande drama, o maior drama, era o mulato. Drama como o não suspeitaram nem Ésquilo, nem Sófocles, nem Eurípides, nem tôda a tragédia grega. Porque mais dolorosa que a tragédia de Édipo, o rei tebano condenado pelo oráculo a matar o próprio pai e a casar com a própria mãe, é a tragédia do mestiço condenado a fazer a mesma coisa simbòlicamente por tôda a vida.

E não será preciso recorrer à etnografia, ou à antropologia, ou à antropometria, ou à biotipologia, para estudar o drama do mulato e compreender a quase impossibilidade de sua normalidade emocional no panorama cultural vigorante no tempo do seu aparecimento. Para tanto, é bastante a sugestão da história.

Inicialmente, o mestiço madrugava para a vida coletiva, relegado pelo meio a segundo plano, pois a indiscriminação hoje existente — conquista em parte dêle próprio — não existia então. O que existia, ao contrário, era o arbítrio das discriminações legais, segundo o pigmento: primeiro, o *português da Europa,* português legítimo ou filho do Reino; logo abaixo, o português nascido no Brasil, de ascendência portuguêsa mais ou menos longínqua, o *mazombo,* o *brasileiro;* depois é que vinham o *mulato,* mestiço de branco com negra, e o *mameluco,* mestiço de branco com índia.

Inútil indagar a que classe pertencia cada grupo. O pigmento se encarregava de fixá-la. Ao alto, bem ao alto, o português de Portugal, filho do Reino. No extremo oposto, o curiboca, o bode, mestiço de negro com mulato, ou então o mestiço de negro com índio, a extrema degradação oficial do ser humano.

No meio dêsses extremos, a mestiçagem intermediária, hostilizando-se entre si, uns a subir, outros a descer, na escala oficial, conforme a sua maior ou menor energia de vontade e a assistência moral e religiosa com que pudessem contar.

A época e o meio, as circunstâncias históricas e sociais, as instituições, os conflitos de classe e de casta, tudo conspiraria contra o equilíbrio do mulato.

E onde as condições domésticas, educacionais, econômicas ou religiosas capazes de ajudá-lo a interromper a marcha de seus

conflitos consigo mesmo e com o meio, detendo ou desviando a evolução de suas perturbações emocionais? Estas condições simplesmente não existiram no Brasil colonial.

Abandonado, esquecido ou renegado pelo pai, criado à tanga ou à saia da mãe, na senzala, na maloca ou no mocambo, onde vai concentrar-se tôda a sua vida afetiva, o mulato estaria de antemão condenado a desenvolver, com a revolta contra o pai e as fixações maternas, a base de futuras neuroses.

Dir-se-á: e os mulatos que os bandeirantes e, depois, os senhores feudais das fazendas de cana-de-açúcar, de criação de gado, ou de algodão, perfilhavam, traziam para a casa-grande e tratavam em pé de igualdade com os filhos legítimos?

O caso dêstes terá sido talvez ainda mais pungente que o dos demais. Arrebatados aos braços da mãe preta e entregues às madrastas, as célebres *madrinhas* de coração de ouro do Brasil bandeirante, patriarcal, latifundiário e escravocrata, nêles as neuroses se instalariam com mais violência.

Ah, o horror de ter de pedir a bênção a alguém que êle odeia com tôda a fôrça do seu ódio! Ah, a monstruosidade de ver o pai todo atenção e carinho com a intrusa, a impostora! E êle ali sem poder fulminar o pai e destruir a madrasta, a quem os imperativos sociais já incorporados ao seu subconsciente obrigam a acatar e respeitar!

Ademais, ali está a autoridade do pai, absoluta, inquestionável, irresistível, com o poder de vida e morte sôbre o filho para forçar o mestiço a aceitar simuladamente a nova situação: um pai por quem êle nutre sentimentos ambivalentes de ódio e amor, e às vêzes mais de ódio que de amor; uma mãe que não é a sua; e uma casa em que vive de favor e em segundo plano.

A alma dêste mulato será, à revelia de sua própria vontade, campo de batalha de terríveis conflitos interiores, dos quais dificilmente sairá refeito e normal. Nada pode ajudá-lo: nem a bondade do pai, nem a bondade ou santidade civil da madrinha, nem a amizade sincera dos seus irmãos brancos. É que o núcleo central da neurose estará na própria situação em si, independentemente da qualidade das pessoas nela envolvidas.

Com o tempo êle compreenderá a nenhuma culpa da madrinha pelas suas raivas, angústias e terrores. Ter-lhe-á, mesmo, um pouco de ternura. Será, porém, tarde demais para desfazer o difuso ressentimento que abriga no coração desde a infância. Já é um neurótico, um ressentido, um indolente, um triste, autêntico "mestiço neurastênico do litoral", como o definiu Euclides da Cunha. Nêle encontrareis, simultânea ou sucessivamente, conforme os seus estados emotivos, todos os sintomas das mais variadas perturbações emocionais: a indolência; a inibição para o trabalho; a tristeza; a caça indiscriminada à fêmea, reflexo da procura da impossível mulher perfeita de suas fixações infantis, e de sua instante necessidade de provar a si mesmo e aos outros a sua própria varonilidade; as demasias da suscetibilidade; o exibicionismo; o acanhamento social quando em confronto com valores autênticos; a falta de continuidade no esfôrço; a gentileza como defesa da suscetibilidade; o prazer masoquístico de se degradar e, ao mesmo tempo, a reação mórbida e o excesso de revolta ante qualquer forma de crítica, censura ou conselho; a inveja; o prazer de se arrebicar para o mundo; a fraqueza e debilidade confundida com sentimentalismo; a bondade passiva, ao invés da ativa; o amor do privilégio e a falta de escrúpulo no aceitar a exceção; a mania de perseguição; o respeito mórbido à opinião alheia disfarçado em indiferença; o ufanismo como modalidade psicológica do narcisismo, a jactância, os fogachos de entusiasmo logo convertidos em desânimo; as reações desproporcionadas à provocação ou à agressão; a constância da saudade complicada com desejos de retôrno aos paraísos do passado, à "minha infância querida que os anos não trazem mais"; a tendência de atribuir aos outros e a circunstâncias exteriores a responsabilidade dos próprios desajustamentos; o costume de tudo esperar dos padrinhos e dos governos; a pobreza de iniciativa e o atroz ressentimento contra todos os que realizam ou planejam; a inveja e a admiração sem limites ao homem forte, acima do bem e do mal, das leis e dos princípios das idealizações pantagruelescas da infância — tudo são elementos que entram nas neuroses dos nossos mestiços, como nas neuroses em geral.

Ainda quando o mestiço caboclo ou mulato tenha nascido de uma união perfeitamente regular, dentro dêle travar-se-á um conflito que, embora lhe estimule a acuidade e a vivacidade pessoal, pode também, não resolvido em tempo, gerar sérias neuroses. Referimo-nos ao conflito das duas culturas — a paterna e a materna — que êle, por fôrça das próprias circunstâncias, terá de resolver, seja pendendo para o lado da cultura materna, seja para o da paterna, como o fizeram os mamelucos das bandeiras, ou então optando mentalmente pela paterna para ficar sentimentalmente ancorado na materna, no caso de não encontrar conciliação para as duas.

Se êste conflito é por vêzes violento no filho de pais de nacionalidade diferente, por que não havia de o ser no mestiço, cuja posição, diversa da do pai e da da mãe, vem marcada até na côr da pele?

Ora, os jesuítas, como que pressentindo tudo isso, procuravam estimular os casamentos normais, que constituem o passado das educações normais. Ninguém escapava às suas doutrinações. Mesmo os poderosos, e principalmente os poderosos, para darem o bom exemplo, eram por êles atingidos.

"Neste Campo está um João Ramalho, o mais antigo homem que está nesta terra" — informava Manuel da Nóbrega em carta de 1553. — "Tem muitos filhos e mui aparentados em todo êste sertão...

"Êste homem, para mais ajuda, é parente do Padre Paiva e cá se conheceram. Quando veio da terra, que haverá 40 anos e mais, deixou sua mulher lá, viva, e nunca mais soube dela, mas que lhe parece que deve ser morta, pois já vão tantos anos. Deseja muito casar-se com a mãe dêstes seus filhos. Já para lá se escreveu e nunca veio resposta dêste seu negócio." [133]

Com Jerônimo de Albuquerque, porém, nada puderam os jesuítas. Não houve jeito de casá-lo com a índia que lhe deu uma infinidade de filhos mestiços. Casaria mais tarde com mulher branca.

---

133. *Apud* Serafim Leite S. J., *Novas Cartas Jesuíticas* (*De Nóbrega a Vieira*), pág. 52.

A despeito, contudo, da luta do jesuíta por implantar um pouco de moralidade e decência entre os colonos, não houve contê-los. Excitados pela visão edênica da nova terra, entregavam-se a tôda sorte de excessos. O lema dêles e o da época era que sob os trópicos não havia pecado. Quem lê a respeito disso os cronistas do tempo, o *Tratado Descritivo do Brasil,* de Gabriel Soares, por exemplo, para não falar nos relatórios das Visitações do Santo Ofício, fica com a impressão de que em matéria de desregramentos sexuais nunca o mundo conheceu nada semelhante.

Se os jesuítas nada ou pouco podiam contra os colonos, quem mais havia de os conter? Os índios? Mas êstes viam até com bons olhos as uniões de suas mulheres com êsses sêres privilegiados, que pareciam deter os segredos dos deuses. E o govêrno português? O govêrno da Metrópole, êsse, visando ao povoamento da terra conquistada e à dilatação do Império, ao mesmo tempo que estimulava o casamento de branco com índia, fazia ouvidos de mercador às queixas e recomendações dos jesuítas e vista grossa ao amalgamamento que se processava ao arrepio dos mais elementares preceitos de higiene, dignidade e pudor.

Se é incontestável, como se conclui de *Os Lusíadas,* que os descobrimentos foram levados a efeito sob a égide da Fé e do Império, ou melhor, para dilatar a Fé e o Império, não é menos verdade que, apenas se inicia a conquista, a luta a travar-se entre o Império e a Fé, a Contra-Reforma e a Renascença, o jesuíta e o bandeirante, tanto no plano social como no econômico, seria tremenda. Ao cabo, porém, triunfaria o bandeirante, ajudado pelas manobras da Côrte, sempre mais interessada em dilatar o Império do que em propagar a Fé.

Por vêzes, é certo, a Côrte dava a impressão do contrário. Mas isto era só em momentos de perigo, quando os destinos do Império dependiam da vitória do catolicismo sôbre o protestantismo e o paganismo. Tão depressa, porém, fôsse conjurado o perigo, os ditames da Côrte volviam a estimular o bandeirante.

E não era apenas contra o jesuíta que esta proteção se manifestava: quando da luta entre as duas concepções e estilos de vida — os do bandeirante e os do senhor de engenho — também foi a Coroa que salvou a situação, decidindo em favor das bandeiras.

9

Houve, entretanto, um momento em que a idealização do senhor de engenho parecia condenar a idealização do bandeirante a desaparecer. Isto foi logo no primeiro século, quando, perdida para muitos a esperança de minas de ouro, não tinham conta as tentativas de pôr côbro ao ideal de riqueza rápida que acabaria nacionalizando o conquistador, convertendo-o em bandeirante. Tudo então parecia conspirar em favor do engenho contra a bandeira. Já em 1551, o próprio primeiro governador-geral, Tomé de Sousa, desiludido dos esforços malogrados na procura de metais, aconselhava à Côrte que pusesse fim às entradas para o sertão: "eu algumas [entradas] farei mas há de ser com muito tempo e pouca perda de gente e fazenda... que não hei de falar mais em ouro se não se o mandar a Vossa Alteza." [134] Em carta da Bahia, de 22 de abril de 1609, D. Diogo de Meneses, governador da repartição do Norte, escrevia a El-Rei, fazendo côro com os que procuravam interromper o estímulo a estas incursões predatórias: "...creia V. M. que as verdadeiras minas do Brasil são açúcar e pau-brasil de que V. M. tem tanto proveito, sem lhe custar de sua fazenda um só vintém." [135] Nessa época, de acôrdo com a informação de Antonil, "O ser senhor de engenho é título a que muitos aspiram, porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos."

Em tal conjuntura, foi ainda a Côrte, em parte, quem salvou a bandeira. El-Rei não descansava. Proibia aos seus fiéis

134. *Apud* Paulo Prado, *Retrato do Brasil*, pág. 61.
135. *Anais da Biblioteca Nacional*, vol. LVII, pág. 54.

vassalos uma infinidade de formas orgânicas de trabalho, reservando-os aos escravos, a fim de que os brancos não tomassem gôsto por outras tarefas que não a de procurar ouro. Com isso estimulava o bandeirante, contra o qual não prevaleciam advertências, nem desenganos. Êste adentrava-se na mata, escalava montanhas, vadeava rios encachocirados, transpunha cumeeiras, lutava contra os índios, escravizava-os ou os dizimava quando não podia escravizá-los, escrevia, enfim, no solo virgem da América o último capítulo de *Os Lusíadas*.

E nada de encontrar ouro. Sinais de ouro havia, mas não o ouro em pepitas, como desejava. Isto durante um século, durante dois séculos. Pelo que ocorreu quando ainda não havia sinal positivo de ouro grosso, é fácil imaginar o que se passou quando o ouro foi afinal encontrado nas montanhas de Minas Gerais em fins do século XVII.

Ouro! Ouro! Agora era ouro mesmo. E isto ali no rio das Velhas, à flor da terra, num sítio onde durante mais de um século cruzaram e recruzaram as bandeiras.

Ouro! A hora solar das bandeiras tinha afinal chegado.

"Nada as detém, nem os desfiladeiros e precipícios, nem a sêde ou a fome, nem as comoções da natureza ou as fadigas do espírito, nem a guerra ou as ciladas da terra desconhecida. No tempo do *resgate* ainda tinham um têrmo essas expedições, que era o dos primeiros rios navegados. Na época do *oiro* não conheceram mais limites; avassalaram o deserto por centenas de léguas desde o Tieté a Santa Cruz de la Sierra, da Serra do mar atlântico até onde se avistam os perfis da cordilheira andiana." [136]

E, assim, a história da Terra de Santa Cruz em fins do século XVII reflui ao signo predatório e extrativista sob o qual se iniciara, para que a imagem idealizada do conquistador revivesse plenamente, durante todo o século XVIII, na imagem do bandeirante.

136. João Ribeiro, *História do Brasil*, pág. 227.

Quer dizer: o ideal do conquistador teria no Brasil três séculos de contínuos triunfos.

No século XVI, o século das conquistas, o mundo apenas saído da Idade Média, era inevitável que a imagem mais empolgante para a imaginação popular fôsse a do conquistador. Num tempo em que a grande forma de heroísmo era o lançar-se aos mares, descobrir novos mundos e voltar carregado de riquezas, os que desviavam para o Ocidente, através dos oceanos, o impulso das cruzadas, tinham de prevalecer mais do que outro qualquer no culto do europeu, sobretudo do europeu que embarcava para o Novo Mundo.

É verdade que no século XVII, e sobretudo no XVIII, passada a excitação dos descobrimentos, o afluxo dos metais preciosos provocando na Europa a tremenda inflação monetária que ajudaria a dar cabo do feudalismo, com obrigar os grão-senhores a transferir suas propriedades aos burgueses, desvanecido o sonho do Eldorado, o mundo cansado das exaltações da Renascença e da febre de ouro, uma nova imagem, um novo símbolo tomaria conta do pensamento da época. Seria o agricultor, o *farmer,* aquêle austero agricultor que Hesíodo, Horácio e Virgílio, reintroduzidos pela Renascença, tinham acabado de transformar, para o homem do século, em paradigma de tôdas as virtudes e em modêlo insuperável de pureza e virilidade. Acontece, porém, que a nova idealização só prevaleceria lá onde o ideal da conquista não constituísse precedente histórico, como foi o caso da colonização dos Estados-Unidos, e não lá onde o impulso inicial da procura de metais preciosos continuava a ser estimulado pela Metrópole, como foi o caso do Brasil, onde ninguém se conformava que, havendo tanto ouro e tanta prata nas possessões espanholas, não acabasse aparecendo também metais preciosos nas terras conquistadas pelos portuguêses. [137]

137. Nos *Diálogos das Grandezas do Brasil,* pág. 42, lê-se êste ressentido comentário: "ouro, prata e pedras preciosas são sòmente para os castelhanos, e que para êles as reservou Deus; porque habitando nós os portuguêses a mesma terra que êles habitam, com ficarmos mais orientais,

Ora, se, quando não havia sinais de ouro grosso, era assim obstinado o bandeirismo, era inevitável que no século XVIII, quando o ouro, a prata, os diamantes foram de fato encontrados, o movimento bandeirante atingisse o clímax e os ideais de conquista e de riqueza extrativa fácil *fôssem* estimulados e prevalecessem sôbre os ideais de riqueza orgânica, porventura encarnados no senhor de engenho ou no negociante do litoral. O símbolo do bandeirante teria de triunfar sôbre os demais, ao contrário do que sucedeu nos Estados-Unidos, onde a imagem idealizada do *farmer* como a do comerciante do século XVII, nunca se deixaram abalar ou vencer pela imagem idealizada do conquistador.

Se é certo que nos Estados-Unidos também houve colonos que se desgarraram da comunidade à procura de ouro e de riqueza de tipo predatório, a verdade é que estas nunca chegaram a alterar o signo orgânico sob o qual foi fundada a civilização americana.

Dir-se-á: não foi o ouro encontrado na Califórnia? Foi, mas quando isto aconteceu, já no século XIX, o *sentido*, o *ritmo* da história americana, com o seu culto do trabalho regular e orgânico, estava assentado e muito bem assentado.

E não é apenas neste particular que as duas civilizações se extremam. Os Estados-Unidos descobrem e exploram o seu ouro em benefício próprio, quando já se haviam emancipado da Inglaterra, ao passo que o ouro brasileiro, além de quase desmontar a nossa incipiente formação agrícola, é carreado, às arrôbas e às toneladas, para Portugal.

Em suma: entre nós, o espírito bandeirante acabava quase sempre triunfando sôbre o orgânico e pioneiro, tomado aqui, como convém, o têrmo *pioneiro* no sentido de desbravador com ânimo de estabilidade. Não que haja incompatibilidade absoluta entre o espírito de bandeira e o espírito de caravana, ou que bandeirante e pioneiro sejam expressões definitivamente con-

---

(parte onde, conforme a razão devia haver mais minas) não podemos descobrir nenhuma em tanto há que nosso Brasil é povoado, descobrindo êles cada dia muitas.''

traditórias, entre as quais não caiba um tipo intermédio a fundir as qualidades de ambos.[138] Nada disso. De ambos se nutrem as civilizações e as culturas, desde que, é óbvio, aquêle não predomine permanentemente sôbre êste, como ainda ocorre de certo modo no Brasil, onde o ritmo bandeirante de nossa história, oportunamente predatório na exploração do pau-brasil e talvez nas primeiras explorações das minas de ouro, continua ainda instalado, a despeito e em detrimento do espírito pioneiro, das iniciativas orgânicas, e dos triunfos transitórios do orgânico sôbre o predatório.

10

Não, nem tudo seriam desvantagens no espírito de bandeira. Como o mal de uma imigração exclusivamente masculina para as terras de Santa Cruz reverteria em benefício da nova experiência social de uma civilização sob a égide da indiscriminação e fraternidade racial, a ausência inicial de espírito orgânico e pioneiro, em favor da predominância do espírito bandeirante, predatório e extrativista, produziria, a longo prazo, o bem inestimável da ampliação do território nacional para muito além dos limites que lhe haviam sido designados pelo tratado das Tordesilhas, o que, convenhamos, não é pequeno benefício Tivessem se consagrado os primitivos habitantes sòmente à lavoura, à maneira dos puritanos da Nova Inglaterra, ou tivessem descoberto desde logo minas de ouro ou de prata junto ao Atlântico, como os espanhóis, e o Brasil, com a escassa população da Metrópole para atender ao seu imenso império colonial, ainda estaria adstrito à zona litorânea. Porque foi, inquestionàvelmente, a conjugação destas duas circunstâncias históricas — o não achamento imediato das minas e a obstinação em en-

138. É preciso não esquecer que houve também bandeiras de povoamento. Nem por menos típicas terão contribuído menos para a nossa expansão geográfica.

contrá-las — que levou os bandeirantes a percorrer e a dilatar o território nacional.

Aliás, nesta questão de oportunidade do descobrimento das minas, històricamente os portuguêses não levariam a pior. A pior tocaria aos espanhóis, que, havendo descoberto ouro e prata logo no limiar da conquista, tiveram de sofrer mais cedo e por mais tempo o pêso das conseqüências diretas e indiretas que o sonho desvairado da riqueza rápida traz por tôda parte, e entre as quais talvez não seja exagerado incluir, ao lado do caudilhismo — "mal congênito das repúblicas hispano-americanas" — a impossibilidade em que se viram de plasmar a unidade política e social da América hispânica, à maneira como os portuguêses plasmaram a unidade do império luso-brasileiro. Ao passo que nos dois séculos de procura frustrada de ouro o Brasil se dilatava e unificava, o império espanhol, vivendo da mineração, preparava a fragmentação em função das minas, que condicionariam em grande medida o contôrno dos futuros Estados hispano-americanos.

Como se vê, os luso-brasileiros, embora não tivessem tido a sorte de encontrar ouro na melhor das oportunidades, como aconteceu aos americanos, não foram de todo mal-aquinhoados pelo acaso histórico. E foi talvez graças a isto que, ao mesmo tempo que circunscreviam às fronteiras do Sul e à região das minas alguns surtos esporádicos de autêntico caudilhismo, puderam estender tão longe as lindes do seu Império. "Enquanto os espanhóis, no Paraguai, se deixaram ficar onde os pusera Irala" — comenta R. Southey — "tratavam de resto as descobertas que os primeiros conquistadores haviam feito, indiferentes viam perder-se cobertas de nova vegetação as picadas que êstes tinham aberto, e quase esqueciam os hábitos e a própria língua da Espanha, continuavam os brasileiros, por dois séculos, a explorar o país; meses e anos passaram êstes obstinados aventureiros pelas florestas e serranias a caçar escravos ou a procurar ouro e prata, seguindo as indicações dos índios." [139]

139. *Apud.*, Afonso d'E. Taunay, *História Geral das Bandeiras Paulistas*, Tomo I, pág. 3.

O resultado de tamanha tenacidade foi que, ultrapassando a linha de Tordesilhas, dilatariam as fronteiras do Brasil muito além dos estreitos limites da bula papal, assegurando-se a maior porção da América do Sul. "E afinal, lograram assegurar-se a si e à casa de Bragança, as mais ricas minas, a maior extensão da América do Sul, de tôda a terra habitável, a região mais formosa."[140] Descontado o impressionismo de quem se enamorou do Brasil à longa distância, foi de fato o que aconteceu.

11

Como aventura, como epopéia, a história dos Estados-Unidos não tem nada comparável. Um Fernão Dias Pais, um Antônio Rapôso Tavares, um Borba Gato só encontram símiles entre os gigantes da conquista do México e do Peru ou entre os conquistadores franceses do Canadá. "Quanto se sabe, por experiência própria" — escreve o sóbrio Saint-Hilaire — "quanta fadiga e privações e perigos, ainda hoje, esperam o viajor que se aventura nestas regiões longínquas e depois se conhecem os pormenores das viagens intermináveis de antigos paulistas, fica-se estupefato e levado a crer que êstes homens pertenciam a uma raça de gigantes."[141] E não era para menos. Êsses portentos de obstinação "percorreram o Brasil em todos os sentidos, venceram o deserto, penetraram no Paraguai, descobriram o Piauí, as minas de Sabará e Paracatu, internaram-se nas vastas solidões de Curitiba e Goiás, percorreram o Rio Grande do Sul; no norte do Brasil, chegaram ao Maranhão e ao Amazonas e, tendo galgado a cordilheira peruana, atacaram os espanhóis no âmago dos seus domínios."

Era inevitável; mais dia menos dia, êstes monstros de energia tinham de tomar conta da imaginação coletiva de forma duradoura. E foi isto precisamente o que aconteceu.

---

140. Id. *ibid.*, pág. 4.
141. Id. *ibid.*, pág. 3.

Fato singularmente sintomático: a primeira obra brasileira realmente digna dêsse nome, o poema *O Uraguai,* de Basílio da Gama, obra que marca, em meados do século XVIII, o primeiro momento de nossa emancipação literária, senão também o primeiro momento da Conjuração Mineira, é livro de exaltação ao bandeirante e de ataque ao jesuíta.

Efetivamente, nesse poema, em que é relatada a guerra de extermínio que, em nome de Portugal e Espanha, os bandeirantes moveram aos Sete Povos das Missões, por não quererem os indígenas, inspirados pelos jesuítas, submeter-se ao Tratado de Madrid, assinado em 1750 entre os dois países, o herói é o bandeirante, ficando reservado ao jesuíta o papel de vilão.

Depois de *O Uraguai,* surgiriam, com os grandes sinais de brasilidade, novas contribuições ao processo de promoção a símbolo da imagem do bandeirante. Cláudio Manuel da Costa escrevia o seu poema *Vila Rica,* e, em 1781, Santa Rita Durão, mineiro de Mariana, publica, em estilo camoniano, o *Caramuru,* movido pelo "amor da pátria", e por julgar que os "sucessos do Brasil não mereciam menos um poema que os da Índia." A pretexto de reconstituir o naufrágio de Diogo Álvares e a sua galante aventura com Paraguaçu, visa o poema, na verdade, a descrever a terra e as gentes do Brasil e o episódio da conquista.

Com o senhor de engenho nunca houve disso. Sim, é certo que Antonil se refere ao prestígio de que gozava; mas o celebrar o senhor de engenho não constituiu nunca o *leit-motiv* de *Cultura e Opulência do Brasil.* Nem de *Cultura e Opulência do Brasil,* nem dos *Diálogos das Grandezas,* nem do *Tratado Descritivo* de Gabriel Soares. A magnificação do senhor de engenho não constituía o objetivo nem o traço comum dessas obras. O seu traço comum era a magnificação das riquezas do Brasil, a propaganda econômica da terra.

Aliás, se fôsse exigível prova em assuntos em que rigorosamente não é a prova que estabelece a convicção, para documentar que a imagem mais idealizada era a do bandeirante e não a do senhor de engenho, nada melhor que o exemplo do próprio autor

do *Tratado Descritivo do Brasil,*[142] o qual, não resistindo à miragem das grandes riquezas, depois de empregar os seus capitais de senhor de engenho na organização de uma bandeira ao sertão baiano, por lá deixou a vida.

O que aconteceu a Gabriel Soares só pode ter uma explicação: a atividade rural e sedentária de senhor de engenho não lhe esgotava os sonhos. Queria a riqueza, sim, mas a riqueza rápida e extrativa. E, ademais disso, a grande aventura. Com Gabriel Soares, pensava provàvelmente, nos séculos XVI e XVII pelo menos, a grande maioria dos outros senhores de engenho.

De fato, nos três primeiros séculos não houve no Brasil o gôsto da vida rural. Esta foi antes uma imposição do meio que das idealizações coletivas. A grande fascinação era exercida pela cidade e não pelo campo.[143] Daí o prevalecimento da tendência européia no sentido das concentrações urbanas do litoral, a fazer que a quase totalidade dos senhores rurais com algumas posses mantivessem dupla residência — uma no campo, outra na cidade — mal advertindo que êste viver entre as pompas e diversões da sociedade urbana, um dos característicos da vida colonial, em nada concorreria para o aumento ou preservação da própria fortuna, pois, como dizia Antonil: "Quem se resolva a lidar com engenhos, ou se há de retirar da cidade, fugindo das ocupações da república, que obrigam a divertir-se; ou há de ter atualmente duas casas abertas, com notável prejuízo onde quer que falte a sua assistência, e com dobrada despesa."[144]

Entre o campo e a cidade, os senhores do século XVI, XVII e XVIII não vacilavam: ficavam com a cidade, utilizando suas fazendas, à maneira indicada por Frei Vicente do Salvador, "não como senhores mas como usufrutuários, só para a desfrutarem e a deixar destruída."[145]

---

142. Gabriel Soares de Sousa, *Tratado Descritivo do Brasil em* 1587.

143. Ver em Oliveira Vianna, *op. cit.* o capítulo "Formação do Tipo Rural"

144. Antonil, *Cultura e Opulência do Brasil.*

145. Frei Vicente do Salvador, *História do Brasil,* 3.ª edição revista por Capistrano de Abreu e Rodolfo Garcia, pág. 42.

A rigor, é sòmente a partir da segunda metade do século XVIII, ou melhor, em começos do século XIX que, com o esgotamento das minas e o desvanecimento da ilusão do Eldorado, segundo o depoimento do primeiro vice-rei, o Conde da Cunha, se estabelece o êxodo da cidade para os campos: "Com errada política introduziram os meus antecessores nesta cidade luxos e excessivas despesas em divertimentos indecentes, assim, também como em carruagens inúteis, para abaterem e arruinarem as casas nobres e distintas, o que conseguiram com esta desordenada idéia; com ela viram-se precisadas tôdas as pessoas nobres, e retiraram-se às suas fazendas e engenhos, onde têm existido e vivem presentemente sem aparecerem, nem terem com quê." [146]

Depois do ciclo das bandeiras, é claro que muita coisa vai ser mudada no Brasil. É claro que se vai consolidar no Centro, no Norte e no Sul o estilo patriarcal das fazendas de cana-de-açúcar, de café e de criação de gado. Daí por diante vai ser acelerada a obra de ruralização da população brasileira, obstruída por três séculos de bandeirismo. A valorização da *fazenda,* da *roça,* da *chácara,* vai tornar necessária a existência rural. E não apenas necessária, mas também agradável, e dentro em pouco não será ùnicamente o fito de lucro que atrairá o homem ao campo, senão as belezas e doçuras do viver rural, de par com o prestígio e a dignidade social. "O brasileiro, que pode" — dirá Tavares Bastos — "é agricultor; vai exercer a única verdadeiramente *nobre* profissão da terra." [147] Daí por diante as cidades vão despovoar-se, os senhores rurais, "cariátides do Império e da República", vão tornar-se cada vez mais poderosos e festejados. Nem por isso, porém, suplantarão por inteiro a imagem idealizada do conquistador e do bandeirante. O ideal de conquista e de riqueza rápida, com ser subterrâneo e invisível, não estará menos presente na vida nacional.

---

146. Felisbelo Freire, *Os Portuguêses no Brasil, apud* Oliveira Vianna, *op. cit.*, pág. 228.

147. Tavares Bastos, *Cartas do Solitário*, pág. 268.

Na verdade esta presença se prolongará até os nossos dias, deslocando-se do plano visível da história para o plano psicológico, no recesso das consciências, fazendo de todo brasileiro um campo de batalha entre os impulsos venatórios da bandeira e os estáveis do patriarcado.

12

Sob êste aspecto, o que sucede em São Paulo é típico e pode ser resumido em duas palavras. Enquanto bandeirante, e por causa das bandeiras, era o grande Estado um dos mais pobres e atrasados do Brasil. Sòmente depois e muito depois de definitivamente encerrado o ciclo das bandeiras, é que São Paulo, com o advento do ciclo do café e da imigração de tipo pioneiro que em fins do século XIX desembarcava anualmente no pôrto de Santos para mais de 100 000 imigrantes, passa para a vanguarda da Federação. Tudo, evidentemente, obra do café e de uma imigração de estilo nìtidamente pioneiro, diversa em absoluto da do tempo das entradas sertanistas, pois, se há um progresso ligado ao espírito pioneiro, e não ao bandeirante, e aos triunfos do espírito pioneiro sôbre o bandeirante, é, sem dúvida, o progresso de São Paulo.

No caso de São Paulo, ninguém será exato sem atribuir o seu progresso atual ao colono, isto é, ao pioneiro. Ao pioneiro e, *ça va sans dire*, ao café.

De pròpriamente bandeirante no progresso de São Paulo — e êste era também o caso do Estado do Rio de Janeiro — só haverá mesmo as fazendas abandonadas, depois que por elas passou a onda verde nos processos de cultivo, em que o uso de fertilizantes, próprio das culturas orgânicas, não entrava em linha de conta.

Pois bem: apesar de tudo, a julgar pela atoarda da literatura nacional em tôrno dos bandeirantes, dir-se-ia que o São

Paulo moderno, o São Paulo das indústrias, o São Paulo do café, o São Paulo que constrói e monta o mais soberbo parque industrial da América do Sul, é obra exclusiva do bandeirante e do espírito de bandeira. Porque nisto de emprestar ao bandeirante atributos que êle nunca teve, o paulista de quatrocentos anos é um perfeito ianque. Se, para valorizar o símbolo que lhe é caro, fôr preciso atribuir ao bandeirante atributos orgânicos, êle o atribuirá; se para magnificá-lo fôr preciso torcer a história, êle a torcerá. Embora tomando de empréstimo ao pioneiro, para dar ao bandeirante, qualidades, intenções e preocupações que nunca êle teve, ainda é a imagem idealizada do bandeirante a que paradoxalmente mais cultua o Estado mais pioneiro do Brasil.

Nos Estados-Unidos, para que uma coisa seja capaz de entusiasmar há de levar o qualificativo de *pioneiro;* no Brasil, e sobretudo em São Paulo, é preciso merecer o epíteto de *bandeirante.*

"Ceci est extrêmement important" — diz Pierre Monbeig, em tese de concurso premiada pela Sorbona — "car il s'est créé un mythe du *Bandeirante* dont l'efficacité psychologique est certaine. Quand on veut célébrer un *fazendeiro,* défricheur de forêts, planteur de villes, il n'est pas de plus beau titre à lui décerner que celui de *Bandeirante.* Quand on dit d'un homme qu'il est un *vrai Bandeirante,* on a tout dit. Faisons sa part à une emphase toute latine et ne nous étonnons pas trop de voir le *Bandeirante* recevoir une promotion indirecte et posthume de colonisateur." [148]

De fato, já não basta que o bandeirante tenha dilatado as lindas da pátria, deixando para os pioneiros o "problema concêntrico de povoá-la." Agora se quer que êle tenha sido também povoador, trabalhador orgânico com uma idéia política precisa do que estava fazendo e do que a sua ação significaria para o futuro.

Para a magnificação do bandeirante já não há necessidade

---

148. Pierre Monbeig, *Pionniers et Planteurs de S. Paulo,* pág. 107-108

de recorrer a Pedro Taques ou a Frei Gaspar da Madre de Deus. Entre os mais austeros e exigentes intérpretes e investigadores da história das bandeiras — Afonso d'Escragnolle Taunay,[149] Alcântara Machado,[150] Cassiano Ricardo,[151] Júlio de Mesquita Filho,[152] ou Alfredo Ellis Júnior,[153] vamos encontrar reflexos da tendência a que se refere Monbeig.

13

Por que tudo isto? Por uma razão muito simples: houve uma imagem que foi promovida a símbolo, e isto é sumamente importante. Uma vez idealizada uma imagem e convertida em símbolo, será muito difícil deslocá-la ou substituí-la. Por todo o país, senhores de engenho, patriarcas, estancieiros, bacharéis, letrados, generais, padres, comerciantes, capitães de indústria, uma regular variedade de novos tipos sociais, apresentar-se-iam para substituir como símbolo a imagem idealizada do bandeirante. Não obstante, êste continuará resistindo. Consciente ou inconscientemente, talvez ainda seja a imagem que o brasileiro mais preza e cultua. Percorra-se o Brasil de norte a sul, de leste a oeste — a Amazônia, o Nordeste, a Bahia, São Paulo, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, o Distrito Federal, tôdas as ilhas, enfim, do arquipélago cultural brasileiro, e por tôda parte, de um modo ou de outro modo, se há de encontrar a marca da bandeira, com as ideações, os hábitos, os vícios, as concepções e os estilos de vida legados pelo bandeirante. Quando não são as ideações e concepções diretamente herdadas da bandeira, são os estilos de vida decorrentes das monoculturas semi-orgânicas

---

149. Afonso d'Escragnolle Taunay, por exemplo, diz, na sua grande obra sôbre as bandeiras, que "o bandeirante é o pioneiro do Brasil."

150. José de Alcântara Machado, *Vida e Morte do Bandeirante.*

151. Cassiano Ricardo, *Marcha para Oeste.*

152. Júlio de Mesquita Filho, *Problemas Sul-Americanos.*

153. Alfredo Ellis Júnior, *Raça de Gigantes.*

que, como sucessoras das bandeiras, vêm fazendo as vêzes de sucedâneo das antigas minas de ouro. E quando não é nem uma nem outra coisa, é o simples apêgo sentimental, transmitido de geração em geração, à imagem idealizada do bandeirante.

RGS

Ainda sob êste aspecto, temos um exemplo talvez mais sugestivo que o de São Paulo: o exemplo do Rio Grande do Sul, na zona colonial. Em tudo e por tudo o desenvolvimento nos núcleos coloniais açoriano, alemão e italiano, sobretudo o alemão e o italiano, do Rio Grande do Sul, assemelham-se à formação e desenvolvimento dos núcleos pioneiros dos Estados-Unidos. A analogia é quase perfeita: o sistema de imigração em casais e comunidades; a formação das aldeias, vilas e cidades com um sentido de cooperação e assistência recíproca, o desdobramento dos recursos da iniciativa individual, a mulher temperando a autoridade patriarcal do marido; o artesanato, depois o crescimento industrial, a pequena propriedade, o espírito religioso e associativo. É tão pronunciada esta semelhança transnacional que, ao percorrer certos trechos do Meio-Oeste norte-americano, à vista dos campos divididos e cultivados, das cidades pontilhadas de chaminés, das tôrres e campanários surgindo a distância, tem-se por vêzes a estranha sensação de região colonial no sul do Brasil. As paisagens americanas desfilam aos olhos do observador como grandes amplificações das paisagens marginais dos vales do Jacuí e do Taquari, no Rio Grande do Sul, e do vale de Itajaí, em Santa Catarina. Os olhos do corpo ficam vendo paisagens americanas, mas os da alma insistem em ver o Jacuí, o rio dos Sinos, o Taquari, São Leopoldo, Santa Cruz, Blumenau, Joinville, Novo Hamburgo, Lajeado ou Estrêla. De um lado e do outro, os roçados e as plantações. Tudo dividido, tudo trabalhado. Por quilômetros e quilômetros, nenhum trato de terra em abandono. Ao longe, no fundo dos vales, a fumaça das olarias e a fuligem das fábricas.

Outras semelhanças: o espírito religioso, o isolacionismo político, o avanço em conjunto de famílias para o Oeste e para o Norte.

E, para que nada faltasse à semelhança, lá está no Rio

Grande do Sul o carvão das minas de São Jerônimo, um excelente sistema hidrográfico, a inexistência de montanhas insuperáveis, a identidade com o clima europeu a facilitar a adaptação do imigrante, e a simultaneidade da agricultura, primeiro com o artesanato, depois com a indústria. Uma semelhança final: a divisão entre católicos e protestantes, êstes quase sempre com mais capacidade de acumular riqueza do que aquêles.

Aliás, para compreender o êxito da formação dos Estados-Unidos, não há como estudar a formação das colônias do Rio Grande do Sul.

Existem, entretanto, no meio destas semelhanças, alguns contrastes profundos, e êste talvez seja o mais importante, pelas suas repercussões psicológicas e culturais: a imagem idealizada do colono, que outra coisa não é, pelo seu estilo de vida, senão um pioneiro não teatralizado, não consegue desalojar a imagem do bandeirante, projetada na do caudilho.

Por quê? Porque, quando chegou o pioneiro, a imagem do bandeirante convertido em caudilho e, depois, em estancieiro, já estava instalada na imaginação popular e já a tinha conquistado.

Nos Estados-Unidos, a imagem do pioneiro chegou primeiramente e não foi desmontada pela do fazendeiro e pela do ianque. No Rio Grande do Sul, Paraná, Santa Catarina, e muitíssimo em São Paulo, houve resistência psicológica à aceitação dela. Resistência e, por vêzes, malquerença. Enquanto açorianos, alemães e italianos trabalhavam e confraternizavam em formas pioneiras de atividade que se completavam, o estancieiro é que dominava.

Na reciprocidade de influências do estilo de vida das estâncias sôbre as colônias e destas sôbre aquelas, até agora a estância tem sempre levado a melhor. O colono adotou muitos hábitos do nomadismo de fronteira: o cavalo, as bombachas, o chimarrão, o jôgo. A estância, essa continua primitiva: não planta, não cultiva jardins, não ornamenta a casa, não come verduras.

Fato mais estranho ainda: os teuto-brasileiros, orgulhan-

do-se da cultura germânica, não procuram fazer remontar sua ascendência aos primitivos imigrantes alemães chegados ao Brasil em 1824. Não há o gôsto das árvores genealógicas para estabelecer, à maneira dos descendentes dos *Pilgrims* do Mayflower, conexão com os primeiros colonos. Ao contrário, proclamam-se com mais satisfação as ascendências menos modestas, ora pelo sangue, ora pela cultura dos antepassados.

Em suma: no Rio Grande nunca o pioneiro tomou conta da imaginação popular. Ao revés, esta emocionalmente sempre lhe resistiu, como ainda resiste. E a prova mais evidente disso está no fato de durante a última guerra ter-se destruído em São Leopoldo, jogando-o ao rio dos Sinos, o símbolo altamente brasileiro do monumento ao colono, existente na Praça Centenário. Destruía-se e lançava-se ao rio o que a Europa legara ao Brasil de mais orgânico, mais construtivo e mais integrado à terra: o colono.

14

Se no Rio Grande do Sul e em São Paulo era assim, o que não seria no resto do país?

Na Amazônia, para começar, quase não há forma de atividade que não seja bandeirante, predatória, extrativista. Predatória é a indústria da borracha; predatória a da castanha; predatória a do guaraná. As indústrias do pirarucu e da tartaruga, igualmente predatórias. Tão predatórias tôdas essas indústrias que a tartaruga, o pirarucu, a castanha e a borracha tendem a se acabar.

Depois, ninguém mais bandeirante que o seringueiro. No caso, dir-se-ia até que a cópia saiu mais apurada que o original. Enquanto o bandeirante ainda mantém, no seu avanço rumo ao sertão. uma forma precária de sociedade, o seringueiro, contra uma natureza que se concentra para resistir, rifle a tiracolo, facão à ilharga, carregando o balde e, dentro do balde, as tigelinhas de aparar o leite das seringueiras, avança só.

Em tôrno, apenas o silêncio e a solidão, uma solidão povoada pelos rugidos da onça e os estertores da floresta.

E qual a fôrça ou inspiração que o trouxe para a Amazônia, de onde só pensa em sair o mais depressa possível? A miragem bandeirante da riqueza rápida. É a fôrça que tudo propulsiona na Amazônia. E a volta é o pensamento geral.

Assim como a região colonial do Rio Grande do Sul, sob muitos aspectos, lembra os Estados-Unidos, a Amazônia lembra, sob muitos aspectos, o Brasil bandeirante. Do Brasil bandeirante surgiu o têrmo *brasileiro* para designar o português que enricava na colônia e, de volta à sua aldeia em Portugal, já convenientemente americanizado, afrontava os patrícios com a pompa de suas riquezas. Da Amazônia paraense surgiu o têrmo *paroara,* que designava não o nascido no Pará, mas o nordestino que enriquecia no seringal e voltava rico ao seu lugarejo do Nordeste.

No Brasil bandeirante havia o lema: ''Sub equinotialem non peccavit''. Na Amazônia há a lenda da ilha de Marapatá, segundo a qual todo recém-chegado que quiser triunfar deve na ilha simbólica deixar a consciência para arrecadá-la na volta. A lenda, naturalmente, vem do tempo em que a Amazônia nadava em riqueza e era ponto de convergência de adventícios cobiçosos de fortuna rápida, os quais, uma vez enriquecidos na planície pouco escrupulosamente, iam depois viver em suas terras de origem com alguma dignidade, arrecadando de torna-viagem a consciência deixada em Marapatá.

Marapatá! Que magnífico exemplo de persistência das imagens idealizadas originais no âmbito das culturas a que pertencem!

E dizer que sob êste mesmo aspecto a Amazônia ainda tem melhor! Queremos nos referir ao sírio — o regatão — que ali exerce o comércio navegando na embarcação do mesmo nome, espécie comemorativa, se bem que deteriorada, da antiga galera fenícia. Pois dá-se com o sírio do regatão esta singularidade impressionante: conserva-se absolutamente fiel às milenares imagens idealizadas de seus antepassados. A um tempo navegador e comerciante, como há cinco mil anos, o novo meio, de certo modo, não lhe impôs qualquer alteração fundamental no modo de vida.

O fenício da Amazônia é uma repetição do fenício da antiguidade. Agora, como então, os mesmos processos comerciais, o mesmo metabolismo econômico.

Com os cedros do Líbano fabricavam êles outrora os seus barcos, com que dominavam o Mediterrâneo, as costas da Grã-Bretanha e quase todo o Báltico. Carregados de vasos e estatuetas, de vidros coloridos, ao jeito de pedras raras, de tecidos de lã, linho, algodão ou sêda, tingidos de púrpura, o seu comércio tinha por base a permuta. Em troca, a Arábia fornecia-lhes o ouro; da Índia adquiriam pedras preciosas; o cobre vinha-lhes de Chipre; a prata, das minas da Espanha e da Sardenha; o estanho, das Ilhas Britânicas.

Pois é êste mesmo estilo de atividade econômica, que se tornou típico para a história, o que ainda hoje exerce o sírio da Amazônia com o seu comércio.

Abastecido de tôda a sorte de mercadorias, assim de fazendas e miudezas como de ferragens e miçangas, bebidas, quinino, conservas e cereais, nas praças de Belém, de Manaus, ou de Itaquatiara, não há rio, lago ou paraná por onde não se adentre o regatão.

Segue diretamente para o ponto mais distante do itinerário e só então começa junto aos seringueiros o seu comércio de permutas. Ao cabo de dois, três ou quatro meses, torna ao ponto de partida com os porões abarrotados de grandes partidas de borracha, castanha, pirarucu, peixe-boi ou tartaruga, peles e o mais que lhe foi possível arrecadar durante o seu arriscado cruzeiro de negócios escusos, à revelia dos donos de castanhal e seringal.

Decididamente, não há como a Amazônia para se ajuizar a capacidade de persistência dos símbolos no espaço e no tempo.

15

E o Nordeste? E a Bahia? E o Estado do Rio? Ter-se-ão por acaso elaborado nas retortas do seu patriarcado rural idealizações de vida capazes de suplantar as idealizações do bandeirante? Examinada a questão superficialmente, dir-se-ia que em todo o Norte, descontada a Amazônia, o bandeirante e o bandeirismo foram suplantados pelo senhor de engenho e pelo regime latifundiário e escravocrata das fazendas de cana-de-açúcar. base de tôda a estrutura econômica e social do Brasil Reino e do Brasil Império. Quatro séculos de patriarcado rural e urbano, de casas-grandes e senzalas, de sobrados e mocambos, de estabilização e hierarquização social em tôrno dos barões do Império, dir-se-iam mais do que suficientes para apagar a lembrança do bandeirante e das bandeiras, pelo muito que as bandeiras e as entradas prejudicaram as fazendas de cana-de-açúcar ao tempo da corrida para o ouro. Não o foram. Também no Norte o ciclo da bandeira deixou a sua marca na psicologia das idealizações coletivas.

Abolida a escravatura, tão depressa começa a desagregar-se o velho Brasil latifundiário e escravocrata, grande parte da população masculina do Norte retorna, pela maneira como emigra, imitando os primitivos colonos lusitanos, logo transformados em bandeirantes, às inspirações das bandeiras. Ou será outro que não o da riqueza rápida e o da volta o mais depressa possível o pensamento de cearenses, sergipanos, paraibanos, alagoanos, piauienses, maranhenses, pernambucanos e rio-grandenses do Norte que emigram para a Amazônia nas épocas da valorização da borracha, deixando atrás a família? Não haja dúvidas. O pensamento é um só e idêntico ao dos portuguêses que imigraram para o Brasil e ao dos bandeirantes que aos milhares, às dezenas de milhares, avançaram pelo sertão no ciclo do ouro. Nestas migrações exclusivamente masculinas, a intenção geral é puramente predatória e extrativista.

Orgânicas e construtivas é que não são, nem podem ser, pois uma coisa é emigrar — e isto deve ser cada vez mais sublinhado — com ânimo de permanência no lugar do destino, e outra, bem diversa, aventurar com o ânimo voltado para o ponto de partida. Se, por um lado, adotando a hipótese mais simpática, é possível interpretar o gesto do que emigra só, pensando na volta, como visante a poupar à família os sacrifícios da adaptação no novo meio, êsse gesto também comporta a interpretação de que o emigrante tem dúvidas sôbre as suas possibilidades e sôbre a sorte que o aguarda. E estas dúvidas, convenhamos, não são o equivalente da fé cega e orgânica revelada por aquêle que emigra com a família, os filhos e os haveres, por condenável que possa ser a sua imprudência e arrôjo do ponto de vista sentimental e da segurança do conjunto. A imagem idealizada do que emigra para ficar é a imagem orgânica do pioneiro; a imagem idealizada do que emigra para voltar ao ponto de partida é a imagem predatória do bandeirante.

O simples fato de que as migrações do Norte patriarcal, assim a dos seus marginais para a Amazônia, como a dos seus bacharéis e doutôres para o Sul e para o Centro, ainda são predominantemente masculinas, como aliás o são em geral as migrações internas no Brasil, vem comprovar ainda uma vez a resistência e persistência da imagem idealizada do bandeirante em busca da mina de ouro com relação às demais imagens e símbolos que lhe disputam a primazia nas idealizações dos brasileiros.

Mas não é apenas sob êste prisma e no Norte que se nota a recidiva do bandeirismo. O retôrno é mais completo e geral. Com o desmoronamento do Brasil patriarcal e do Império, em virtude da abolição da escravatura que, como acentua Alberto Tôrres, foi "uma das poucas coisas com visos de organização" que tivemos, pois, "social e econômicamente, a escravidão deu-nos, por longos anos, todo o esfôrço e tôda a ordem que então possuíamos, e fundou tôda a produção material que ainda temos," [154] dando ainda ao país certa medida de ordem, de educação, de socia-

154. Alberto Tôrres, *O Problema Nacional Brasileiro*, pág. 72.

bilidade, de polidez, de compostura, de higiene alimentar e de religiosidade, naquelas áreas em que o pioneiro ainda não pôde penetrar a regra é o retôrno às idealizações da bandeira, a falta de modos, a falta de sociabilidade, o primitivismo, o mau gôsto, a espera do milagre da mina, numa palavra, o estilo de vida do bandeirante.

16

Evidentemente, se os traços do bandeirante e do espírito de bandeira são ainda tão encontráveis mesmo em São Paulo e no Rio Grande do Sul e Paraná, onde a presença do pioneiro e de novas idealizações mais se fazem sentir, era pouco provável encontrar no arquipélago cultural brasileiro uma ilha cultural inteiramente imune à influência da imagem simbólica do descobridor.

Será o Rio de Janeiro essa ilha privilegiada? Só por milagre isto poderia acontecer, dados os antecedentes históricos da cidade. Que antecedentes históricos! Primeiro vieram os portuguêses atrás do ouro. Depois os franceses de Duclerc e Duguay Trouin exigindo grosso resgate para não pôr fogo à cidade. Depois foi a vez dos milhares de fidalgos e fidalgotes portuguêses incorporados à côrte de D. João VI para confirmar o modêlo. Tomaram conta das melhores casas, desalojaram os moradores, apossaram-se da cidade. Estava definitivamente assentado o modêlo.

De então para cá, o Rio de Janeiro nunca mais deixaria, salvo pequenos intervalos, de ser o que é: uma cidade de conquista e de ocupação, o ponto ideal de convergência e de atração de bandeirantes do Norte, do Oeste e do Sul, os quais, atingida a fronteira, refluem sôbre a civilização, olhos incendiados de cobiça, com a noção, a velha noção de que a riqueza só tem sabor e vale a pena de ser adquirida quando conquistada a golpes de audácia.

Dir-se-á: — Isto também acontece em Washington, capital

de um país construído por pioneiros, e em tôdas as capitais do mundo; em Washington também há o golpista e o *gangster*. Exato. Há, porém, uma diferença que assinalar: em Washington, como nos Estados-Unidos em geral, o *gangster* e o golpista, o sonegador, o contrabandista, o perjuro, quando apanhados fora da lei, vão para a cadeia e são expostos à execração pública, ao passo que no Rio de Janeiro, como em geral no Brasil — onde para os impontuais, os endividados, os jogadores, os que conseguem ganhar com o café, a borracha, o açúcar, o algodão, o com que pagar os juros e os juros dos juros de dívidas provenientes de excursões à Europa, custeio de advocacias administrativas, e de um padrão de vida que afronta a miséria dos pobres — se reservam os benefícios de reajustamentos econômicos como para fraudadores, mistificadores e contraventores, o prêmio periódico das anistias fiscais, que tanto tentam a perseverança dos bons quanto fomentam a audácia dos aventureiros. Êstes é que, cortejados, festejados, parecem servir de exemplo de que, na vida, fora do golpe, não há salvação.

17

Pelo visto, de um modo ou de outro, na Amazônia, no Nordeste, em São Paulo, no Rio Grande do Sul, no Rio de Janeiro, de Norte a Sul, de Leste a Oeste, em tôdas as ilhas do arquipélago cultural brasileiro, encontra-se ainda e sempre, a marca da bandeira. O difícil, já agora, não é apontar os aspectos que direta ou indiretamente derivem do estilo instável e predatório da bandeira, mas encontrar na cultura brasileira aspectos que lhe não caiam na órbita de influência. Nas ideações, na expectativa de fortuna rápida, na obsessão do golpe, na instabilidade social, no apêgo ao litoral, na xenofobia econômica, na pobreza de centros sociais para tratar de interêsses coletivos e não apenas dos de classe e de casta, na vida pública e na vida privada, não há setor em que se não encontrem resquícios do estilo de vida do bandeirante e o rasto da bandeira.

No setor econômico, de Norte a Sul, é a sobreexistência do preconceito de que o bom artigo para explorar não é o que tem possibilidades no mercado interno, mas o de aceitação no mercado externo: no princípio, o ouro, a prata, o pau-brasil, o açúcar; depois, o café, o açúcar, a borracha, o cristal de rocha, tudo aquilo enfim a que se possam dar os nomes eufemísticos de *ouro negro* ou *ouro branco*. Internamente, apenas culturas de emergência e de subsistência, tal como no tempo das bandeiras. Com esta diferença: no tempo das bandeiras havia a fome imediata, e hoje o que há é a fome crônica; e entre as duas cumpre distinguir. A primeira, no desencadear o retesamento de energias, constituía estímulo para o bandeirante em luta contra a selva, como foi estímulo para a plebe de Paris no derribamento da Bastilha. A segunda, com gerar o desânimo, a resignação e a apatia das populações maceradas e subnutridas do nosso *hinterland*, em cujo olhar vão fugindo os últimos lampejos de esperança e de vitalidade, é como uma árvore de cânfora a decretar a morte a longo prazo. Aquela era a fome que bandeirantes e mamelucos aplacavam com frutos silvestres, o peixe, e a caça abundante e não monopolizada do Brasil colonial; esta é a fome do Jeca Tatu e dos rebentos degenerados do bandeirante — marginais minados pela sífilis, o impaludismo, a descalcificação, a tuberculose, o mal de Chagas, e a ancilostomíase — e que com farinha-d'água, xibé, cachaça e carne sêca mal conseguem manter-se de pé. [155]

No setor agrícola, é a devastação indiscriminada das matas, a suprir, por um lado, as deficiências de carvão, enquanto, pelo outro, dilata os perímetros da sêca; a onda verde do café avançando e deixando no seu roteiro de monocultura a miséria e a desolação.

Na indústria, é a manipulação da tarifa, o protecionismo desenfreado.

---

155. "Tratando de averiguar as causas fundamentais desta alimentação defeituosa, que tanto tem pesado na evolução econômico-social de nosso povo, nota-se que são devidas mais a fatôres sócio-culturais que a fatôres de natureza geográfica". (Josué de Castro, *La Alimentación en los Trópicos*, pág. 12).

A tal ponto o estilo predatório tomou conta de nossa vida econômica, que não será preciso exagerar as impressões para sustentar que nem sempre é na busca e na exploração da mina que êle causa entre nós os maiores estragos. Com muita freqüência, as suas grandes devastações se operam dentro de atividades supostamente orgânicas do litoral, como, por exemplo, no caso das coivaras, que de Norte a Sul precedem a roça e o plantio da quase totalidade de nossos produtos agrícolas. A coivara, copiada aos índios pelo conquistador, e transferida aos colonizadores que lhe sucederam, tem produzido mais estragos em nossas terras aráveis do que tôdas as devastações bandeirantes no campo da mineração. Aqui, é apenas a mina que se acaba; naquela, é a natureza que se esgota. E aí estão as sêcas do Nordeste, cada vez mais freqüentes, para confirmá-lo. Enquanto muitas das antigas zonas de mineração continuam ainda aproveitáveis para a agricultura, as devastações produzidas de Norte a Sul do Brasil pelo processo aborígine de derrubar algumas árvores, queimá-las numa fogueira e tocar fogo em derredor na vegetação que vai ser substituída pela futura roça é simplesmente alarmante. A acreditar em William Vogt, esta tradição, somada à do uso de arados baratos puxados a boi que extirpam à terra sua cobertura vegetal, abrindo-a ao impacto erosivo das chuvas tropicais, ao mesmo tempo que resultou "numa das mais vampirescas" economias existentes em qualquer parte do mundo, é a responsável direta pela situação de penúria em que se debatem as populações de diversas áreas agrícolas, assim do Brasil e de tôda a América Latina como até dos Estados-Unidos. Com esta diferença: os Estados-Unidos estão dispendendo cêrca de um bilhão de dólares por ano na conservação dos seus recursos naturais, e tôda a América Latina, com uma população muito maior e após centenas de anos de destruição, está gastando menos de um por cento daquela importância. [156]

No setor político, são os partidos a organizarem-se e dispersarem-se ao jeito das bandeiras. Enquanto há uma perspec-

156. Ver William Vogt, *Road to Survival*, pág. 137.

tiva imediata de tesouro, de cargos e cartórios para distribuir, muito ardor, muito ímpeto. Atingido ou não atingido o tesouro, distribuídos os cargos, menos com o critério da competência e da adequação do que como prêmio à lealdade incondicional das vocações de há muito desidratadas de espírito público, o desânimo, a apatia, a espera do novo chefe e da nova bandeira.

18

Algo a fazer com relação a tudo isso? Claro que sim, e muito. Para tanto, porém, e para começar do princípio, é necessário, não apenas preservar o passado e a tradição, mas reagir contra a tradição e o passado, a falsa tradição e o falso passado; não apenas sofrer passivamente a nossa história, como até agora temos sofrido, mas fazer história, deliberadamente, como até agora não fizemos.

Não, não se trata de rejeitar ou renegar englobadamente o nosso passado, para transplantar fórmulas alheias, à maneira como transplantamos regimes políticos, códigos e constituições. Trata-se agora de muito mais. Trata-se de reexaminar o passado e reinterpretá-lo à luz dos valores e conhecimentos do nosso tempo, não só para efetuar a substituição das imagens idealizadas que entronizamos em nossos altares para além do tempo em que deviam lá estar, mas também, e principalmente, para, renovando-nos interiormente, apressar a retificação das linhas mestras que presidiram à nossa formação, pois destas linhas é que surgiram, em última análise, os falsos símbolos e os falsos mitos que ainda hoje nos inspiram, condicionando em ritmo de progressão aritmética a marcha de uma cultura que desde muito podia, e talvez devesse, com os recursos que lhe são próprios, mesmo com as naturais limitações geográficas a que está sujeita, avançar em ritmo de progressão geométrica.

Reforma agrária, reforma econômica, reforma financeira, reforma constitucional? Certo, o Brasil está necessitando de refor-

mas e realizações de tôda natureza — estradas de ferro e de rodagem, energia elétrica, aproveitamento de quedas de água, imigração do tipo pioneiro e não bandeirante — e isto é diàriamente proclamado. O que falta, porém, reclamar, é a reforma no interior dos espíritos. Não tenhamos ilusões: sem a reforma dos espíritos, sem reagir contra o passado, sem um exame de consciência nacional, um grande exame coletivo de consciência, que nos faça realizar em nós mesmos, não só intelectualmente, senão também emocionalmente, sobretudo emocionalmente, uma radical mudança de concepções e de atitudes diante da vida, do Brasil e do Universo — o que implicará, sem dúvida, levar a cabo, ao lado da reforma ética e espiritual, tôdas aquelas reformas de base sôbre as quais estamos todos substancialmente de acôrdo, apesar de a confusão e gritaria dar a impressão do contrário — com tôdas as prodigiosas possibilidades materiais que de há muito nos batem à porta, continuaremos a ser o que somos: um país que progride, mas que não se enobrece, um país sem mensagens para o mundo, uma coletividade desorganizada à míngua de iniciativas morais e de espírito público, uma sociedade desarticulada, permanentemente à espera de que taumaturgos ou chefes de bandeira mais ou menos providenciais venham solucionar problemas que, a rigor, só as comunidades espiritual, moral e orgânicamente integradas sabem e podem resolver.

Capítulo V

FÉ E IMPÉRIO

1

Se é impressionante a persistência das imagens idealizadas do bandeirante e do pioneiro na evolução das culturas brasileira e norte-americana, não menos o é o fenômeno da permanência das linhas mestras que lhes deram origem, no condicionamento sociológico das duas histórias.

Foram o desejo de riqueza rápida, o apêgo ao passado, a indiscriminação racial, o individualismo exacerbado, o preconceito contra o trabalho orgânico, a vitória do material sôbre o moral e o espiritual nos triunfos do Império sôbre a Fé, os traços marcantes da formação brasileira em tempo de progressão aritmética? A despeito de quatro séculos de história e do muito que superamos os aspectos negativos produzidos por tais tendências, são êstes mesmos traços que ainda retardam a marcha de nossa civilização nos dias atuais.

Foram a Bíblia, o rompimento com o passado, o espírito associativo, a discriminação racial, primeiro o puritanismo (e logo o puritanismo temperado com a crença no aperfeiçoamento moral do homem e da humanidade), o culto das virtudes econômicas e da dignidade essencial do trabalho, os ingredientes que mais participaram nos primeiros tempos da formação norte-americana em tempo de progressão geométrica? A despeito de três séculos de história, ainda vamos encontrar na Bíblia, no puritanismo, na discriminação racial, no culto da dignidade essencial do trabalho e no rompimento com o passado, principalmente no rompimento com o passado, muitos dos pontos marcantes da civilização americana do nosso tempo.

2

Rompimento com o passado! Talvez ainda seja o traço mais característico da civilização norte-americana dos nossos dias.

Efetivamente, tudo ali é tão novo, tão recente, tão reconstruído, tão improvisado, as várias modalidades da vida americana se apresentam tão sem compromissos com as formas definitivas das civilizações consagradas da tradição européia, que se tem por vêzes a estranha sensação de estar em presença de uma civilização suspensa no tempo, numa terra sem passado e sem história. Muito pouco existe nas cidades americanas que lembre ou sugira convincentemente o passado. Nem ruínas venerandas, nem torreões góticos a cair, nem castelos medievais surgindo nos longes do horizonte Nada ou quase nada que se assemelhe a essas velhas igrejas e campanários que fazem com que avistemos pela primeira vez certas vilas, aldeias e cidades européias, como se defrontássemos velhas conhecidas do coração, cuja lembrança o tempo esfumara na distância, mas não delira de todo. De comum com as outras cidades, ùnicamente a paisagem universal das usinas fumegantes e o inevitável cenário dos cortiços fuliginosos ao longo das estradas de ferro, na proximidade dos grandes centros urbanos. Dir-se-ia, não uma civilização que surgiu, mas uma civilização que aconteceu.

Vistas as coisas por êste prisma, há mais passado numa simples viela de Ouro Prêto do que em tôda a civilização americana. E, a despeito das igrejas coloniais de Boston e das maravilhas de Williamsburg, velha aldeia colonial da Virgínia recentemente restaurada, para prover os Estados-Unidos de passado, temos o pressentimento de que há mais densidade histórica num só bairro do Recife ou da Bahia do que em tôda Nova York. De resto, nenhuma das principais cidades do nosso patrimônio histórico — Recife, Olinda, Salvador, Ouro Prêto, Mariana, Sabará — transuntos arquitetônicos da história do Brasil, cuja simples presença nos transmite por catálise a sensa-

ção física do desfilar dos séculos, no recuo do tempo, encontra correspondente na arquitetura americana.

A arquitetura americana, instável, impermanente, na sua ânsia de criar o novo, o útil e o prático, o bizarro e o imprevisto, de retificar e refundir os estilos consagrados, à medida que avança para o Ocidente, nada ou quase nada conserva de sua pureza primitiva: nem da arquitetura inglêsa, nem da holandesa, nem da francesa ou da alemã. É como se tudo tivesse sido alterado e transfeito com o objetivo expresso de fazer esquecer o passado.

É evidente que não se pode exigir que uma cidade como Chicago, antiga apenas de cem anos, conserve a história dos Estados-Unidos na linguagem impressiva da pedra. Chicago, sob êste aspecto, até que tem feito muito. Alterou o traçado da Avenida Michigan, uma das mais belas do país, com risco de comprometer-lhe a perspectiva, para poupar a sua Water-Tower, uma das raras sobrevivências arquitetônicas do incêndio que a devorou. Nem é lícito exigi-lo de Miami, de Detroit, de Los Angeles e de um sem-número de cidades americanas que brotam da terra da noite para o dia, como cogumelos, para pasmo e confusão dos próprios americanos.

Mas, e a já velha Nova York? Nova York, esquecida de si mesma entre a imponência dominadora dos seus arranha-céus, a fatigante uniformidade dos seus quarteirões com escadas de incêndio voltadas pelo avêsso e o bizarro ecletismo arquitetural dos seus frontispícios, é uma cidade que perdeu a memória. Onde o seu passado? Onde os monumentos seculares, diante dos quais mesmo os não iniciados possam aprender num só instante de contemplação emotiva os três séculos de civilização americana que precederam a moderna Nova York?

Estará êste passado traduzido no Cloister, monumento de estilo medieval que o capricho de um milionário americano fêz copiar dos castelos do Loire, pedra a pedra, toro a toro, laje a laje, azulejo a azulejo, fantasma a fantasma, soturno, inteiro, integral, para que ali à margem do Hudson, sôbre a colina em

que foi erguido, não subsistisse mais nenhuma dúvida sôbre a autenticidade de sua origem?

Haverá, deve haver construções históricas em Nova York, testemunhando os seus antepassados holandeses, anglo-saxões, irlandeses, italianos e alemães, mas estão de tal forma oprimidas pela massa dos arranha-céus que se diriam extraviadas ou sufocadas pelo conjunto.

Aliás, em se tratando de Nova York, e principalmente dos Estados-Unidos, país desconcertante, só igual a si mesmo, onde se encontra o arranha-céu a dois passos do casebre, o vulgar ao pé do sublime, o medíocre ao lado do genial, a riqueza vizinhando com a miséria, democracia e grupos ditatoriais, liberdade e servidão, amplitude e preconceito, arrôjo e misoneísmo, puritanismo e amoralismo, o culto materialista das realidades e o idealismo das mais puras abstrações — onde a civilização contemporânea se apresenta sob tôdas as modalidades que o jôgo arbitrário dos arranjos, das combinações e das permutações possa estabelecer — não é possível deter-se o observador na exceção e na antítese, em detrimento do principal e do característico. Urge acertar com o acento tônico, com o fenômeno e não com o antifenômeno, com a tese e não com a antítese, numa palavra, sublinhar o traço marcante e essencial e não o acidente. E no caso da arquitetura, não há dúvida possível, o traço marcante e essencial da civilização americana é o rompimento com o passado.

É certo que Nova York não é tôda a civilização americana. Será pouco mais ou pouco menos que a sua síntese. Um pouco mais, por se tratar de uma ilha até certo ponto internacionalizada, em que quase tôdas as civilizações se acham representadas; um pouco menos, porque não exprime os Estados-Unidos na totalidade dos seus aspectos.

E Washington? Tôda planeada e executada em estilo grego e urbanizada à feição de Paris, em lugar de constituir uma exceção, Washington constitui antes uma confirmação. E, como confirmação, um dos mais pitorescos capítulos da história americana.

Com que então faltava passado à arquitetura americana?

a tradição? Pois criar-se-iam tradição e passado. E à maneira americana, como convinha: depressa. O que o ianque e também o pioneiro não podiam admitir é que faltasse fôsse o que fôsse à civilização de que estavam enamorados. Depois de haverem olhado em derredor e verificado que o seu mundo era bom, êles, que tinham superado tôdas as dificuldades, que expulsaram o francês e o espanhol, que deram cabo dos índios, que se emanciparam da Inglaterra, que ligaram o Atlântico ao Pacífico, que começavam a impor ao mundo novos estilos de vida, que exportavam, com os seus produtos, desde a Bíblia de suas crenças religiosas até os evangelhos de suas crenças políticas, iriam perturbar-se com tão pouco? Não o pioneiro, e, decididamente, ainda muito menos o ianque.

Não havia passado e não havia tradição. Pois bem. Isto pròpriamente nunca fizera falta ao ianque, mas, desde que entrava a ser objeto de crítica, tal estado de coisas não podia continuar. Tudo com êle dera certo até então. Por que haveria de falhar agora? Não, não podia ser.

Era em Roma ou na Grécia que havia mais passado? Na Grécia. Tratassem, portanto, de tomar à Grécia os grandes modelos da antiguidade. E que não olhassem a despesas. Ali estava o dólar, já forte, já poderoso, para fazer face a tudo.

Toca então a construir Washington no mais puro estilo grego.

Ao longo de magníficas perspectivas urbanas surgem verdadeiras maravilhas arquitetônicas: o Capitólio, o Lincoln Memorial, a Suprema Côrte, as grandes Secretarias de Estado, e, mais modernamente, a maravilhosa National Gallery. Em si mesmas, abstraindo-se daquilo que simbolizam, cada uma dessas construções é tudo quanto pode haver de mais belo e convincente em matéria de arquitetura. Encaradas, porém, como expressão simbólica da civilização americana — excluída a Casa Branca, reminiscência de uma tradição superada no momento mesmo em que parecia consolidar-se a civilização latifundiária, aristocrática e escravocrata dos Estados do Sul — não há reservas de boa vontade e desejo de compreensão que resistam.

Desfeita a magia da contemplação pura, o sul-americano, ou o europeu, só entreverá na feição externa dêsses monumentos uma coisa tìpicamente americana: a despesa, ou melhor, a despreocupação da despesa. Porque a Washington das praças circulares e das avenidas diagonais é precisamente o oposto do estilo geométrico de quadrados e ângulos retos da maioria das cidades americanas. E não é de crer que os próprios americanos representativos das duas tradições anglo-saxônicas do país — a do Norte e a do Sul — se submetam a frio ao estranho simbolismo, ali a dois passos dos anúncios de coca-cola.

Ainda se se tratasse de monumentos em estilo exclusivamente romano! Com um pouco de imaginação talvez não fôsse difícil encontrar certas afinidades entre o senso do grandioso dos americanos e o gôsto do monumental dos romanos, entre as termas de Caracala e os subterrâneos dos modernos hotéis de Chicago e Nova York, o Coliseu e as praças de esporte de Chicago, se bem que essas afinidades sugiram outras menos edificantes: a mania dos museus e das coleções, por exemplo.

A América transborda de museus e coleções. Êste transportou a Índia para o seu palácio. Aquêle, de volta de uma viagem à China, atulhou o seu apartamento de Nova York de tantas estátuas de Buda e Confúcio, para pasmo dos convivas em dias de recepção, que é de admirar ainda existam imagens originais para o culto nacional dos chineses.

Falta, porém, a essas coleções e a êsses museus o que falta ao pioneiro e à civilização americana em geral: necessidade interna e sentido histórico de passado. Trata-se, positivamente, de uma civilização que, depois de três séculos de relativo isolacionismo, ainda continua rompida com o passado. E esta é a primeira grande impressão que os Estados-Unidos nos transmitem.

3

A segunda grande impressão é o culto generalizado da dignidade essencial do trabalho. É realmente um aspecto impressionante. Se êste culto, durante o longo período de predominância dos Estados do Sul, extremava os americanos entre si, tão depressa foi abolida a escravatura, passou a acentuar-se cada vez mais.

Com a abolição e a onda migratória que se lhe seguiu, tôda a hierarquia nas várias modalidades de trabalho tende a desaparecer, e, com ela, as classes e qualquer forma de primazia de uma profissão sôbre as outras. Tal como idealizara S. Paulo na sua segunda Epístola aos Coríntios, e Calvino, evidentemente, inspirado em S. Paulo.

Quer dizer: a América, na sua fome de braços, retornando, para superá-la, à concepção calvinista da dignidade de tôdas as profissões, acabaria nivelando a todos. Uma vez que, segundo S. Paulo,[157] a manifestação do Espírito é dada a cada um para o que fôr útil, porque a uns é dada a palavra da sabedoria, a outros a palavra da ciência, a outros a fé, a outros o dom de curar, a outros a operação de maravilhas, a outros a profecia, a outros o dom de discernir os espíritos, a outros a diversidade das línguas e a outros a interpretação das línguas, não há por que discriminar entre êsses vários dons.

"Porque também o corpo não é um só membro, mas muitos. Se o pé disser: Porque não sou mão, não sou do corpo; não será por isso do corpo? E, se a orelha disser: Porque não sou ôlho, não sou do corpo; não será por isso do corpo? Se todo o corpo fôsse ôlho, onde estaria o ouvido? Se todo corpo fôsse ouvido, onde estaria o olfato? Mas agora Deus colocou os membros no corpo, cada um dêles como quis. E, se todos fôssem um só membro, onde estaria o corpo? Agora, pois, há muitos membros, mas um corpo."[158]

---

157. I Epístola aos Coríntios, XII, 8-10.
158. *Ibid.*, XII. 14.

Já agora, portanto, vergonha não será trabalhar nesta ou naquela profissão; vergonha será não fazer uso do dom que o Espírito concedeu. Vergonha é não trabalhar, não ser socialmente útil. Esta a mística que se alastrou por todo o país e que, no nivelamento das profissões e das classes, está sendo levada às últimas conseqüências.

Apenas um exemplo para ilustrar a que extremos vai a cultura norte-americana em matéria de nivelamento pela geral dignificação das profissões.

Certa manhã, em 1941, foi anunciada a chegada próxima de duas personalidades ligadas à colônia portuguêsa de São Francisco da Califórnia: uma delas era ilustre escritor português de renome internacional; a outra era um filho de portuguêses que acabara de vencer importante partida de boxe em Chicago. Os dois, o campeão e o escritor, chegariam no mesmo dia, à mesma hora.

No Brasil, um fato dêsses suscitaria uma série de problemas delicados: como festejar o escritor e como festejar o *boxeur?* Como ovacionar o punho sem suscetibilizar o cérebro? Como homenagear o cérebro sem humilhar o punho?

Nos Estados-Unidos, na Califórnia, em São Francisco, e entre portuguêses, não houve problema algum. Ficou logo decidido pelos maiorais da colônia tratar os dois casos em plano de absoluta igualdade e festejar a ambos, escritor e *boxeur*, no mesmo banquete.

Pelo que ocorreu com os portuguêses da Califórnia, ancorados em plena civilização americana do Pacífico, a cêrca de 5 000 milhas da Nova Inglaterra, berço do Puritanismo, bem se pode avaliar o que não terá sucedido aos milhões de irlandeses, alemães, italianos, poloneses, russos, franceses, holandeses e espanhóis que, fugindo da Europa, cansados de suas guerras, de suas castas e dos seus privilégios de classe, acudiram às mensagens de esperança que desde a Independência os Estados-Unidos lhes têm enviado.

O mínimo que lhes terá acontecido é estarem todos completamente deseuropeizados e inteiramente rendidos, não só à con-

ceituação puritana do trabalho, mas às demais conceituações da cultura americana. Aliás, enquanto não absorverem êstes valores, enquanto não assimilarem as linhas mestras que fundiram a formação dessa cultura — Bíblia, puritanismo, rompimento com o passado, ortodoxia capitalista, culto do trabalho — muito pouco compreenderão da América e de suas instituições.

Isto, entretanto, não quer dizer que as linhas mestras da cultura americana sejam fixas e insuscetíveis de modificação. De maneira alguma. Afirmá-lo importaria recair no determinismo e negar o esplêndido imprevisto da história, recusando ao homem qualquer capacidade de alterar o seu próprio destino. Ora, não é isto, absolutamente, o que se verifica. Se encontramos na história americana, como na brasileira, a persistência da maioria de suas linhas mestras originais, é também ali que vamos deparar grandes retificações da direção primitiva no sentido daquilo que constitui a civilização americana dos dias que correm.

4

Atente-se, para não ir muito longe, no violento contraste entre o pessimismo da civilização americana dos primeiros tempos coloniais e o otimismo aparentemente definitivo da civilização americana atual. O contraste entre o pessimismo calvinista e a atual crença na possibilidade de aperfeiçoamento do homem e da humanidade, por sua própria iniciativa e diligência, não podia ser maior. Chega a ser chocante.

Sob êste aspecto, a civilização americana reserva àqueles que teimam em entrever os Estados-Unidos apenas como o país cartaginês do lucro e do dólar, materialista, imperialista, fechado e inacessível às solicitações não utilitárias da vida, as mais violentas surprêsas. E não serão pequenos os sobressaltos a que se expõem aquêles que arrastam o mundo para a guerra, excluindo de seus cálculos a hipótese de que o povo americano,

mergulhado em confortos materiais, seja incapaz de atos generosos ou de lutar e morrer em defesa de princípios não utilitários.

Tome-se o norte-americano aparentemente mais impermeável aos aspectos morais da vida, um banqueiro da Wall Street, ou um rude capitão de indústria do Meio-Oeste, um corretor de imóveis da Califórnia ou um *trustman* acumulador de milhões da Nova Inglaterra — uma dessas almas feitas, na aparência, sòmente de cifrões e listas de câmbio — atirem-se contra êsses rochedos alguns princípios humanitários, e dentro dêles, escondido em algum desvão, se irá encontrar o missionário, que, de modo geral — salvo, é claro, as inevitáveis e irredutíveis exceções — todo americano, seja êle do Norte, do Sul, do Centro, do Leste e do Oeste, agricultor, capataz, banqueiro, professor, operário, homem de oficina ou de laboratório — é um missionário em estado potencial.

Enquanto se trata de abrandá-los em matéria de negócio e em têrmos de negócio, — incomovíveis e inabordáveis, umas muralhas que não se embaraçam como nós em dizer *não*. Diretos e positivos, sem aprêço à arte sutil de algodoar a negação, não cultivam nem possuem como nós o requintado segrêdo das adversativas, dos *talvezes*, dos *oportunamentes*, com que fugimos, contrafeitos, a deferimentos impossíveis. *Não*, para êles, é *não* mesmo. No máximo concedem um *sorry*. Mas êste *sorry*, que pode ser contornado no americano comum, nêles assume fôrça definitiva, sem que precisem recorrer ao golpeante *definitely not*, que marca nos Estados-Unidos a negativa absoluta.

Acene-se-lhes, porém, com um princípio humanitário, e os rochedos, abalados, vão verter a longa distância, na Europa, na Ásia e até na América Latina e na África, a cornucópia dos seus dólares.

Na frente interna, a mesma coisa. No mundo dos negócios — *business is business* — rudes e positivos, não cedem uma polegada. Entretanto, ao morrerem, êsses duros capitães de indústria. êsses impermeáveis banqueiros, êsses autocratas para quem o dinheiro parecia a única preocupação, legam tôda a for-

tuna ou parte dela a hospitais, a universidades, a obras de benemerência social indiscutível.

Mesmo descontando o muito que o crescente aumento do impôsto de renda tenha contribuído para essa benemerência, com agravar a taxa de heranças e legados de finalidade privativista e isentar os de destinação social, ainda assim há muito que levar a crédito do espírito samaritano da nação.

É verdade que nem sempre êste aspecto da civilização americana se apresenta claro, nítido, transparente. Há mesmo fases em que sofre sérios colapsos e é submergido na maré montante das tendências igualmente fortes e dinâmicas que se lhe opõem no mundo dos negócios e das competições, e entre as quais avulta o do culto desenfreado do lucro e do sucesso, a par da aceitação mais recente do princípio darwiniano da vitória do mais forte. Êste culto e esta aceitação, entretanto, gerando a grande contradição da civilização americana — de um lado a crença nas possibilidades de aperfeiçoamento moral, com a conseqüente aceitação dos princípios cristãos de fraternidade, humildade e igualdade, e de outro lado as exigências competitivas e agressivas do ganho, do lucro e do sucesso material — não invalidam o fato da predominância daquela sôbre estas, como a preservação *à outrance* de muitas tradições norte-americanas não impede, pelo menos ainda não impediu, que a atitude do americano em relação aos conceitos fundamentais do passado, presente e futuro, se incline muito mais para o presente e o futuro imediato que para o futuro e o passado remotos.

Contradição não quer dizer anulação nem exclusão; será antes condição para aferir a vitalidade de uma tendência. Se assim é, não há como negar preponderância, na evolução cultural dos Estados-Unidos, à crença na bondade natural do homem, no seu já secular conflito com a crença no sucesso material a qualquer preço.

Em milhares, em talvez milhões de indivíduos americanos, esta contradição fundamental da cultura americana provàvelmente já se terá decidido, uma e muitas vêzes, a favor do êxito, do ganho e do triunfo material. Em outros milhares, em outros

milhões, as duas fôrças continuam em equilíbrio instável, pendendo ora para um, ora para outro lado, com perda substancial para ambos.

O conjunto da civilização americana, porém, êsse, a despeito dos triunfos transitórios das tendências egoísticas sôbre as altruísticas, vem pendendo (quando não se fundem e não se equilibram as duas fôrças), tem quase sempre pendido — sobretudo depois da Independência — para o lado dos pendores altruísticos e para a crença na possibilidade de aperfeiçoamento moral do homem e da humanidade.

Um simples fato o demonstra: nunca, até hoje, como já assinalou Harold Laski,[159] um banqueiro, um capitão de indústrias, um homem de negócios — um *tycoon* — atingiu a presidência da República ou foi eleito candidato à presidência. *No presidential candidate in the whole record has been a business man.* De George Washington a Eisenhower, nenhum galgou o poder tão-sòmente com os seus títulos de sucesso mercantil. Vale isto dizer que, paradoxalmente, "na civilização talvez mais dominada por homens de negócio, êstes têm de renunciar à esperança de serem reis."

Banqueiros, capitães de indústria, milionários, ainda falam certamente muito à imaginação popular. Mas o culto que se lhes tributa está longe de corresponder ao culto nacional do tipo humanitário. Aquêles que triunfam no mundo dos negócios, sem revelar de um modo ou de outro modo a sua crença na perfectibilidade humana, sem acrescentarem algo ao *american dream* dos *fervent Americans,* estão mais ou menos votados ao esquecimento.

E quais os presidentes que mais falam à imaginação popular? Os dotados de espírito prático? Polk adquiriu o Estado do Texas ao México, e nem por isto o seu nome é um nome maiormente reverenciado. E Jefferson, certamente não é por ter comprado a Luisiana a Napoleão que é lembrado, senão por ser o autor da Declaração dos Direitos do Homem. Não são, pois, os presidentes

159. Harold Laski, *The American Presidency,* pág. 48.

da fase dos grandes negócios os que a América reverencia e ama. Os seus grandes presidentes são os das mensagens morais — George Washington, Andrew Jackson, Abraão Lincoln, Woodrow Wilson, Frankin Delano Roosevelt. Nêles é que a América se revê.

Aliás, nada melhor do que acompanhar o comportamento do povo americano com relação a Wilson, sobretudo com relação ao Wilson da Liga das Nações, para compreender-lhe a exata posição em face do conceito da bondade natural e da possibilidade de aperfeiçoamento da humanidade — ponto sôbre o qual nunca se insiste demais quando se trata de interpretar a América. É um exemplo que não só aclara a posição ideológica da melhor parte do povo americano no tocante à crença na perfectibilidade, mas também mostra, através das resistências oferecidas a Wilson, que a linha mestra do pessimismo calvinista ainda não foi definitivamente ultrapassada.

No terrível debate da Liga das Nações, em que os Estados-Unidos e a Europa são chamados a definir-se acêrca do problema da paz, Wilson é o antimaquiavélico por excelência, o homem novo da América. Êle não parte para a Conferência da Paz com palavras de ressentimento ou de ódio para com o vencido. Pelo contrário, todo êle é um apêlo em favor do entendimento sincero entre os homens e as nações. O tempo não era para retaliações ou reparações, mas para sarar as feridas da guerra. Em lugar de exprobrar o vencido, estava empenhado numa missão mais alta: cuidar das viúvas e dos órfãos, amparar os necessitados, assistir aos enfermos e estabelecer a segurança e a paz entre as nações. A sua mensagem: esquecer o passado e construir tudo de novo, à base dos seus catorze princípios, os famosos princípios wilsonianos. Tinha tanta confiança na fôrça persuasiva dêsses princípios que, aconselhado a fazer-se acompanhar por senadores republicanos, homens práticos e de grande experiência em assuntos internacionais, medida política que lhe asseguraria o apoio da retaguarda, repele terminantemente a sugestão: "Já há tratados demais feitos por homens práticos."

Há tanta sinceridade em Wilson que as suas proclamações conseguem abalar a velha Europa. Aquilo era algo novo, como

desde muito a Europa não ouvia. E Wilson é recebido em triunfo por tôda parte.

Em Paris, porém, velavam homens que não se deixavam comover, e falavam espiritualmente uma língua diferente, e representavam o que a Europa tinha de maquiavélico e estratificado: Clemenceau e Lloyd George.

Para Clemenceau só existia uma realidade: a França. A única realidade para Lloyd George era o Império Britânico. Nenhum dos dois acreditava na possibilidade de regeneração da natureza humana. E nenhum dos dois revelava qualquer disposição de esquecer as lições do passado. O velho tigre trazia ainda muito viva na lembrança a humilhação da guerra de 1870, a derrota da França, Paris sitiada, o povo esfomeado, para ter o coração vazio de ódios e rancores. Esperara demais pela *revanche* para perdê-la. Agora que esta lhe chegava ao alcance da mão, ia consentir viesse do outro lado do Atlântico, de um país sem tradição, sem passado e sem história, um vago filho de pastor protestante a querer comprometer-lhe o anseio de vindita, o mais caro anseio de sua vida, com catorze princípios absurdos e impossíveis? Era só que faltava! Estava muito bem falar em desarmamento geral quando se pertencia a um país como os Estados-Unidos, isolado dos países agressores por dois oceanos e onde espaço e possibilidades estavam longe de esgotados. Mas, quando se pertencia a um país como a França, duas vêzes invadido no espaço de cinqüenta anos, e se vivia na Europa, onde ser vizinho é quase sinônimo de ser inimigo, era preciso pensar duas vêzes e não se deixar arrastar pelos entusiasmos momentâneos dos impulsos generosos. A França, o de que precisava agora não era de princípios ou de sermões. Princípios ela os tinha até para exportar. O de que ela necessitava era de garantias.

Lloyd George, êsse não poreja ódio, nem vingança. É céptico demais para isto. A parte da Grã-Bretanha, êle a quer em dinheiro. E, não sendo possível em dinheiro, em valores que o representem: as colônias do vencido, por exemplo. Isto, no capítulo das vantagens imediatas. Quanto às vantagens a longo

prazo, segundo a tradição secular do país, êle quer o restabelecimento do equilíbrio europeu. A sua imaginação de político da velha escola não dava para mais. E nada de Estados Unidos da Europa. Êsse sonho já custara tão caro à Grã-Bretanha que esta não poderia consentir em ressuscitá-lo. O de que a Grã-Bretanha ainda precisava era de uma Europa dividida, bem dividida, com a Inglaterra na ilha mantendo o equilíbrio e arbitrando tôdas as situações. A Alemanha derrotada não daria mais cuidados. A França vitoriosa, essa, sim, é que podia converter-se em perigo de um momento para outro. Portanto, cautela com as exigências da França. Mas para tudo isto o principal era refrear preliminarmente os ímpetos salvacionistas do visionário americano. E, principalmente, descobrir em tempo os interêsses que as mensagens de Wilson ocultavam. Sim, porque o interêsse, por enquanto bem escondido, cedo ou tarde havia de aparecer. Sendo o móvel de tôdas as ações humanas o interêsse — vide o inglês Hobbes, e o não menos inglês Locke, em cuja doutrina ainda se inspirava uma parte não desprezível da população americana — o interêsse de Wilson, chegada a hora, viria à tona. Nada, pois, de precipitações.

Neste último ponto, Clemenceau e Lloyd George entendiam-se às mil maravilhas. Certo, já tinham ouvido falar vagamente num país onde existira um certo Abraão Lincoln e um certo Thomas Paine, e onde os visionários podiam amanhecer no poder. Mas agora era diferente. Estavam em presença de um dêsses raros exemplares da fauna americana. E não acabavam de acreditar no que viam, pois um tal homem não podia existir.

Entretanto, o homem existia, e era apenas o presidente dos Estados Unidos da América. Mas, apesar de tôdas as evidências, após os primeiros encontros com Wilson, Clemenceau ainda teimava: "Wilson está blefando." E, quando êle e Lloyd George por fim se capacitaram de que tudo aquilo não era blefe, mas a projeção sincera de profundas convicções, quase se dão ao desespêro.

Logo, porém se refazem. Ei-los agora, astutos e formidáveis

estrategos de combinações políticas, a solapar o plano de Wilson. Daí a luta lenta, pertinaz, esgotante, em que Wilson, combatendo em duas frentes — de um lado contra os maquiavéis da Europa e do outro lado contra os isolacionistas e reacionários da América — não levaria a melhor. As reservas de energia física de Wilson acabariam esgotando-se. Sobreveio o primeiro colapso. Uma primeira transigência, arrancada a um homem enfêrmo, acarretaria a segunda. E, assim, de transigência em transigência, de capitulação em capitulação, chegar-se-ia ao Tratado de Versalhes, no qual do majestoso edifício dos princípios wilsonianos não ficou pedra sôbre pedra.

Depois, foi o que se viu. Triunfante Maquiavel, derrotado Rousseau, voltam os Estados-Unidos ao seu isolacionismo, enveredando, mais uma vez, nas alternativas cíclicas de uma história em que os períodos de predominância de sentido humanístico da vida mutuam com os em que predomina o princípio darwiniano de vitória do mais forte, para o mundo competitivo dos negócios, da livre emprêsa, da oferta e da procura, e do êxito a qualquer preço.

A América de Wilson cede lugar à América de Coolidge, Calvin Coolidge. Agora a América não está particularmente interessada nos que pensam construir melhores mundos, mas nos que anunciam a possibilidade de dois carros em cada garagem e outros confortos consideráveis que suas linhas de montagem vieram possibilitar. O símbolo da América já não é Tio Sam. O símbolo da América é Babbitt, um novo tipo engendrado pelo ianque para substituir o símbolo do pioneiro.

Desistiram os americanos de apregoar suas mensagens de crença nas possibilidades morais da humanidade? Ainda não. E a prova aí está no advento do grande Franklin Delano Roosevelt, cuja crença nas virtudes da persuasão chegou ao ponto de julgar possível converter o próprio Stalin aos seus pontos de vista. E a crença na perfectibilidade voltou a ser, num dado momento, a crença da América.

Apesar de que os linchamentos, a discriminação racial, os *gangsters*, as lutas pelo poder econômico e político, as tendên-

cias imperialistas de certos grupos financeiros pareçam provar o contrário, a verdade irrecusável é que a crença na perfectibilidade humana, decorrente da concepção a um tempo rousseauniana e jeffersoniana da bondade natural do homem, e na ilimitada possibilidade de aperfeiçoamento moral da humanidade, passando de George Washington a Thomas Jefferson, de Jefferson a Thomas Madison, de Madison a Andrew Jackson, de Jackson a Abraão Lincoln, de Lincoln a Woodrow Wilson, de Wilson a Franklin Delano Roosevelt, com todos os colapsos que tem sofrido, constitui hoje um dos traços marcantes do povo americano e de sua cultura. Em verdade, a começar da Independência, tôda a civilização americana é inspirada nesta crença e impulsionada pelas fôrças dinâmicas que dela irradiam. Sem ela, de resto, todo o edifício social dos Estados-Unidos — sua democracia, sua mística das maiorias com acatamento das minorias, sua confiança nas virtudes da persuasão, o respeito de indivíduo para indivíduo, o crédito bancário e comercial, o *fair-play*, o uso extensivo da propaganda, assim para a venda de idéias como para a venda de mercadorias — tornar-se-iam fenômenos sociais absurdos, desprovidos de qualquer sentido. E é só em face dessa crença de que as tendências do homem são para o bem, e que êle é suscetível de ser persuadido desde que lhe seja possível distinguir o bem do mal, que tudo se torna claro, translúcido, óbvio, transparente.

5

Não é, porém, apenas nos aspectos mais marcantes da civilização americana que se nota a presença desta nova linha mestra. A vida do americano, do nascimento à morte, está inteiramente condicionada, de um lado, por sua posição em face do conceito fundamental de passado, e, de outro lado, por sua nova posição em face da crença na perfectibilidade humana Daí suas atitudes em presença das fatalidades indesviáveis do presente, da vida e da morte — sofrimento, angústia, doença,

amor e ódio — cujos reflexos são encontráveis por tôda parte: na sua maneira de ser, na sua arte, no seu estilo de vida e até nos seus cemitérios.

O moderno cemitério americano! Nada de mármores imponentes, de legendas dilacerantes, de saudades irreparáveis. Em lugar do cemitério tradicional, evocativo, grave, oprimente, um simples campo repousante, difìcilmente distinguível de um parque ou de uma pista de gôlfe. Com os nomes eufemísticos de *Memorial Park, Maple Grove* ou *Forest Lawn,* diferentes em tudo dos antigos cemitérios, parecendo antes lugares adrede feitos para encontro de amantes ou de namorados, assemelham-se a tudo, menos a autênticos campos-santos.

Bem se vê, por aí, que os mortos, como o passado, não atravancam a vida do país, e que a sociedade americana não impõe a obrigação de exibir a dor ou chorar o passado. Ao contrário, compreende e acata a quem procura preservá-la de olhos profanos. Ocultar a dor é quase um dever social. Para o americano, crente em aperfeiçoamento moral, e intemporal com relação ao passado, preocupação, doença, tragédia e morte, tudo quanto possa concorrer para contaminar de melancolia o ambiente, deve ser evitado.

Assim como não há o culto da morte, não há o culto da tragédia. Na dor exige-se tôda a compostura, na alegria todos os excessos são tolerados. Hajam vistas as modificações que o cinema americano teve de introduzir no conceito de tragédia, o respeito que tem ao ébrio, a sua tolerância para com o comediante.

Por quê? Simples solidariedade para com todo aquêle que procura amenizar a vida pelo riso e pela alegria. Prefere ser chamado *crazy* a que lhe chamem *emotional.*

Então a sua tolerância para com o ébrio chega a ser comovedora. Suporta-o com paciência evangélica, êle que ao infortunado que estadeia a dor não sabe consolar senão com esta fórmula banal de cortesia: *take it easy.* Assim como quem diz: não tome a coisa tão a sério, não desespere; amanhã será melhor.

O *take it easy,* além de natural antídoto à pressa america-

na, é a fórmula salvadora da América para as suas horas mais dramáticas. E serve para mil e uma situações. Êste enruga o sobrecenho porque o filho foi convocado? *Take it easy.* Aquêle ameaça céus e terras por causa do impôsto de renda? *Take it easy.* Os olhos do soldado fuzilam, estão quase vidrados sôbre o colo da namorada, depois de cinco meses de mar, de solidão, de jângal e de bombardeios, e agora o colo de Marta ou de Virgínia ou de Bárbara ou de Betty recendem a mel e orvalho? *Take it easy.* Já não há tão bom uísque como antigamente? *Take it easy.* Há um bêbado no balcão que entorna sôbre o terno do vizinho o copo de cerveja? *Take it easy.*

Na verdade, o ébrio americano (não o psicopata, naturalmente) faz por merecer a consideração de um amável *take it easy.* Raramente se encontrará entre êles o que nós chamamos o má-bebida, o que se prevalece de um vago estado de irresponsabilidade para dizer todo o mal que pensa de si mesmo e do próximo, trazendo à tona um subconsciente carregado de recalques, de frustrações, de ressentimentos, de invejas e de ódios. E, se a índole verdadeira de um povo se revela pelo comportamento dos seus ébrios de tipo comum, a da média do povo americano deve ser excelente. Embriagado, o americano raramente dá para ofender ou desacatar. Tende antes para a cordialidade ruidosa, a competição, a comunicabilidade e o riso. Jamais para o pranto.

Rir é mais importante que chorar. Como nos versos de John A. Joyce que figuram entre os dísticos de certo restaurante de Washington, reduto de grandes irmãos em Baco:

> Laugh and the world laughs with you,
> Weep and you weep alone.

"Ri, e o mundo há de rir contigo. Chora, e chorarás sòzinho".

Trata-se, evidentemente, de um povo que, se não é feliz, não faz fôrça por parecer infeliz. Quando se sente inundado de alegria, o americano é o primeiro a proclamá-la e querer que os outros dela participem. Com que naturalidade, ingenuidade

mesmo, expõe à luz do sol as razões de um contentamento! Agora o que êle oculta, o que êle não procura dividir, são os seus motivos de mágoa, suas dores, suas preocupações, principalmente se estas dores, preocupações e mágoas podem concorrer de um modo ou de outro para reduzir, na coletividade em que vive, alegrias projetadas, entusiasmos e prazeres de há muito prelibados.

E nada de falar em assuntos dolorosos; nada de falar em doenças. Não quer isto dizer, evidentemente, que nos Estados-Unidos doença seja assunto interdito. Fala-se em doença, pois não! Não, porém, pela doença em si mesma, senão para exaltar o valor dos que a superam. É o caso, por exemplo, de Helen Keller, que vence a surdez e a mudez, para se tornar uma glória autêntica da América e da Humanidade. É o caso de Franklin Delano Roosevelt, que vence pelo espírito as limitações da paralisia infantil, para se tornar uma das figuras culminantes do nosso tempo, de todos os tempos. No mais, porém, doença, infortúnios, adversidades, só devem entrar na composição de histórias faladas para auditórios americanos, na medida em que se tornem necessários ao relêvo de um esfôrço triunfador, e também, em último caso, para justificar o malôgro dos seus heróis, como foi o caso do mesmo Roosevelt em seus insucessos de Ialta, às vésperas da morte, ou de Woodrow Wilson, em Versalhes, no drama da Liga das Nações.

6

Quereis agora a fórmula das odisséias que fazem a delícia do americano comum? Lede as novelas de Horatio Alger. Num determinado momento, *Sink or Swim*, *Try and Trust* ou *Strive and Succeed*, ao mesmo tempo que enxertavam idealizações ianques na imagem do pioneiro, pareciam deter o segrêdo das aspirações mais puras e elementares da alma americana em matéria de heroísmo.

De comêço, atualizando o processo do célebre pastor unitá-

rio. apresentareis um rapaz de condição humilde, o clássico *poor boy* que aparece sempre no princípio das grandes carreiras: simples, puro de alma e de corpo, generoso, impaciente, amigo de aventuras, rebelde, tenaz, obstinado e cheio de iniciativa, e, naturalmente, com uma prodigiosa capacidade de trabalho. Entre as suas convicções gerais há de vir em primeiro lugar, é claro, a crença em Deus, um Deus Todo-Poderoso criador do Céu e da Terra, que do alto de sua onisciência tudo vê e tudo prevê. Depois, em conseqüência, como convém à interpretação dos teólogos do puritanismo, virá a crença na predestinação, segundo a qual Deus manifesta as suas preferências assinalando os seus eleitos com a marca do sucesso, em têrmos de dinheiro, ou de poder, ou de triunfo nas competições. Ora, como no fundo do coração o *poor boy* aspira à unção do Senhor, além de não nutrir inveja aos milionários e aos poderosos já contemplados com o sinal da preferência divina, há de fazer tudo quanto estiver a seu alcance para atingir, também êle, pela riqueza e pelo sucesso, a marca do Senhor, que lhe permitirá sentar-se no dia do Juízo Final entre os bem-aventurados da direita, no compartimento reservado aos brancos, *only for whites*, na amável companhia de George Washington, Abraão Lincoln, Henry Ford, Andrew Carnegie, John Rockefeller, e dos demais santos do seu hagiológio.

Firme e robusta como a sua crença em Deus e na predestinação deve ser a sua fé puritana nas virtudes do trabalho, que fora do trabalho não há salvação. Mendigos, monges, cenobitas, anacoretas, gente de convento, de ascetismo e de vagabundagem, é gente perdida. O *poor boy,* neste ponto, participará do credo de Calvino, Lenin e S. Paulo: "Quem não trabalha não come."

E não desprezeis o resultado obtido pelo trabalho. Isto até convém que venha claramente expresso em têrmos de quantidade e estatística. Se, por exemplo, fizestes de vosso *poor boy* um advogado, e não um industrial ou comerciante, casos em que há mais facilidade de aplicar o argumento estatístico, fareis com que êle, como promotor público, entre setenta e três casos

de acusação consiga setenta e duas condenações, sem indagar a natureza dessas condenações, sua justiça ou injustiça. Diante de setenta e duas condenações render-se-á ao culto do novo herói o ouvinte mais recalcitrante, como já se renderam os mais temíveis adversários do *poor boy,* agora de marcha batida para a governança do Estado, o Senado, e até para a Presidência.

Precisareis agora engendrar fatos e ação, muitos fatos e muita ação, para que graças a êles possa ser amplamente comprovada, a golpes de iniciativa privada, *free enterprise,* a personalidade do herói no rumo do triunfo. E não importa que, depois de Alger, o Mississípi tenha levado muita água para o gôlfo do México, ou que os trustes e os cartéis, apesar da lei *anti-trust,* tenham tremendamente reduzido nos Estados-Unidos as possibilidades do indivíduo e da iniciativa individual, no jôgo da livre concorrência; não importa que os *poor boys* da última geração, os Fords, os Rockefellers, os Hearts, os Morgans, tenham morrido de pele apergaminhada, à espera de substitutos impossíveis. O mito das ilimitadas possibilidades do indivíduo no jôgo da livre concorrência, deve ser mantido a todo custo.

Porque para o *poor boy* não deve haver impossíveis. Nem impossíveis físicos nem impossíveis metafísicos. Há de ser em tudo uma edição moderna dos heróis de Alger, com menos galanteios, mais ação e menos cortesias e circunlóquios. Contra êle não podem prevalecer chicanas, tiros de revólver, facadas, trapaças ou patifarias. Valente, piedoso, ágil, trabalhador, dócil e brando com os humildes, amigo e protetor dos animais — não esquecer êste aspecto, que é importante — arrogante até à insolência com os poderosos, nenhuma virtude lhe deve faltar.

Mas não deve morrer, e muito menos morrer do mal de amor. Não faz mal, pelo contrário, fica-lhe até bastante bem que se agite, lute, sofra, trabalhe e vença, com o pensamento pôsto em alguma formosa Marta não menos perfeita que o acompanhe pelos caminhos do mundo. Nada, porém, de excessos. *Take it easy.* Excessos só se permitem no trabalho, porque *hard work never kills anybody.* Nada de prolongadas angústias in-

teriores, longos e inestancáveis sofreres, escabelamentos, desmaios ou ciúmes dilacerantes. Deixai isto para os latinos. O amor ideal não é aquêle amor *forte como a morte* da Aminta do Tasso, mas o amor esportivo, universitário, rotariano, na base da camaradagem, sem a absorção e intoxicação de uma personalidade pela outra. Tudo quanto passar dêste ponto será tortura mental, *mental cruelty,* prevista pelos códigos civis americanos como motivo de divórcio.

Chega, porém, de generalizações. Não atormenteis o nosso herói com angústias metafísicas e desejos transcendentes de solver os problemas indefinidos do ser e do não-ser. Deixai isso para os estudantes alemães da Universidade de Heidelberg. Enviai logo o nosso *poor boy* para o aprendizado da vida, para a luta, para o trabalho e para o *hobby,* que é o modo mais higiênico de evitar os ócios que geram os pensamentos perturbadores e as filosofias dissolventes.

E nos casos de dúvida sôbre os caminhos a seguir no mundo da ação? Não haverá dúvidas. Para debelá-las haverá sempre à mão a Bíblia, onde encontrará resposta para tudo. São tão comuns êstes volumes de capa preta que a Sociedade dos Gedeões distribui gratuitamente por todos os hotéis da América, para uso e edificação dos peregrinos, que o nosso *poor boy* não terá a menor dificuldade em aprender a maneira prática de manuseá-los em horas de apêrto, tal como é indicada no prefácio:

> ''Se estás enfrentando uma dificuldade, lê o Salmo 46.
> ''Quando estiveres desencorajado, medita os Salmos 23 e 24.
> ''Quando te sentires só e abandonado, lê o Salmo 27''.

Tôdas as situações trágicas, dramáticas ou simplesmente complicadas da vida foram ali previstas, como prevista foi a maneira de resolvê-las:

> ''Se estás planejando o teu orçamento, lê o Evangelho de São Lucas, capítulo 19.
> ''Quando saíres de casa para o trabalho ou em viagem, leva contigo o Salmo 121''.

Dêste modo o nosso *poor boy* não terá problemas de ordem ética ou psicológica para resolver. De resto, ainda que a solução imediata do seu problema não esteja na Bíblia, não faltarão instituições beneméritas que o ajudem, mediante módica remuneração, a sair de qualquer impasse, resolvendo por êle qualquer problema de ordem vocacional, ética ou sentimental. O essencial é que o *poor boy* não perca tempo com problemas íntimos, pois todo o tempo que puder dedicar ao trabalho — e de preferência ao que exige esfôrço físico — será pouco.

E no final? Bom, no final será necessário que êle tenha um êxito estrondoso, indiscutível. Porque sem sucesso final, um sucesso final imenso, absoluto, estrondoso, indiscutível, não há pròpriamente história, no sentido ianque.

Dá-se com êste gênero de história nos Estados-Unidos o mesmo que sucedeu no fim da Idade Média com as novelas de cavalaria. Assim como no fim da Idade Média e começos da Renascença a grande voga era a cavalaria de ficção, também nos Estados-Unidos, extinta a época dos heróis pioneiros, as novelas à Algier passaram a ajudar o americano médio a manter os mitos que lhe são caros, muito além do seu tempo e do seu ciclo vital.

E quando a realidade não comporta o mito do *happy end?* Neste caso interrompe-se a história, corta-se o capítulo desagradável. É aliás o que fazem os apologistas de Henry Ford com relação ao capítulo amazônico da vida do grande homem.

Por que êste silêncio? Onde não há triunfo, não há história no sentido ianque. A senha é manter o mito das possibilidades infinitas do indivíduo ao lado da mística sagrada do *happy end.*

7

Que concluir de tudo isso? A conclusão é uma só, e esta é que a crença americana nas possibilidades do êxito, se não substituiu o pessimismo puritano, está longe de esgotada. Sob êste aspecto, até a moderna cultura americana não apenas con-

firma a atitude original, mas a ultrapassa, uma vez que o americano moderno, a muitos respeitos, na sua crença no êxito e na perfectibilidade humana é o oposto do puritano do Mayflower. Se, por um lado, o primitivo colonizador, com o seu gesto de embarcar para o Novo Mundo, dando as costas ao passado e trazendo consigo mulher, filhos e haveres, demonstrava inconscientemente grande dose de confiança no futuro e numa vida melhor, por outro lado, como calvinista, exposto a tremendas privações e adstrito à doutrina da irreparabilidade do pecado original, tinha de ser naturalmente um limitado em sua crença na bondade essencial do homem. Já não acontece o mesmo com o americano dos nossos dias, pois neste o pessimismo fundamental de Calvino em relação à irresgatabilidade do pecado original foi temperado pela ação dos outros ramos do cristianismo, bem como pela predisposição ao otimismo que a prosperidade e o domínio crescente da natureza lhe trouxeram. Acrescente-se a isto a circunstância, nada para desprezar, de que quacres, unitários, batistas, metodistas, cristãos-cientistas, protestantes evangélicos, protestantes luteranos — para citar apenas alguns ramos das cento e quarenta seitas do protestantismo — colocam o acento tônico dos seus preceitos não na conquista da riqueza, como o puritano, mas no espírito de fraternidade evangélica, por forma que o mérito não seja avaliado sòmente em têrmos de riqueza, mas em têrmos de serviço social, e ter-se-á, pelo menos em parte, a explicação da ascendência cíclica das doutrinas otimistas sôbre as pessimistas no conjunto da civilização americana.

Como se vê, houve acentuada modificação para melhor na evolução das linhas mestras da cultura americana.

8

E no Brasil? Terá ocorrido outro tanto com as linhas fundamentais da civilização brasileira? Certo, muita coisa se transformou para melhor — e ai de nós se tal não tivesse acontecido!

— após o impacto dos primeiros momentos da nossa história, quando tudo era desejo de riqueza rápida, apêgo ao passado, sonho de retôrno à Europa, individualismo exacerbado, despreocupação dos aspectos morais da vida, prevenção contra o trabalho orgânico. Não tanto, porém, que se possam dar por apagadas ou inexistentes as linhas mestras de nossa formação. Pelo contrário, o desejo de retôrno à Europa, o apêgo ao passado europeu e português, a falta de fé na perfectibilidade humana e de respeito à dignidade essencial do trabalho, deixaram em nosso corpo social cicatrizes profundas, e de tal maneira ainda estão presentes em nossos fatos sociais que nos é impossível ignorá-los. Para bem ou para mal, muitas destas linhas de nossa formação ainda continuam em plena vigência.

Consideremos, para começar, o caso do apêgo do brasileiro ao seu passado português e europeu. Não sendo comparável à fidelidade dos canadenses franceses às tradições da França católica anterior à Revolução, chega, contudo, quando comparado com a atitude dos americanos com relação à Inglaterra, a ser comovedor.

Transcorridos cem anos da chegada do Mayflower ao Novo Mundo, já em 1754, durante o conflito armado entre franceses e inglêses pela posse do vale do Mississípi, os americanos não viam na guerra senão uma luta entre Inglaterra e França pela conquista de um império. Era como se esta luta não lhes dissesse respeito. De fato, as colônias em conjunto ajudaram pouco e de modo bem pouco sistemático e os planos para inspirar aos colonos o sentimento de dever para com o Rei já não encontravam o menor eco. Não os preocupava que o govêrno inglês fôsse obrigado a enviar numerosas tropas regulares para travar batalhas coloniais, nem lamentavam fôssem os soldados inglêses e não as fôrças provinciais as que ganhavam a guerra. Por outro lado, não viam razão alguma para renunciar ao direito de comerciar com o inimigo.[160] Bem se vê, por aí, que a atitude

160 *Sinopse da história dos Estados Unidos da America*, Compêndio preparado por Francis Friedman para o Serviço de Informações dos Estados-Unidos, pág. 15.

dos seus antepassados de dar as costas à Europa produzia já cedo os seus resultados.

Atentai, agora, para a reação dos brasileiros nas lutas entre portuguêses e franceses ou entre portuguêses e holandeses.

Transcorridos cem anos da chegada ao Brasil do primeiro governador-geral, que foi quando começou o povoamento mais ou menos sistemático da colônia, os holandeses haviam batido completamente os portuguêses no Recife e em Olinda, e tinham-se apoderado de todo o Nordeste. Era tamanha a superioridade dos holandeses, assim em terra como no mar, que os portuguêses acabaram abandonando por inteiro o Nordeste ao domínio dos vencedores. Pois bem: durante o quarto de século de domínio holandês, nunca deixaram os brasileiros de lutar para que o Nordeste voltasse à Coroa de Portugal. E, por fim, não foram sòmente os portuguêses os que reconquistaram os territórios perdidos, mas também os brasileiros — mazombos, negros, índios e mestiços — que nunca vacilaram em sua fidelidade à cultura portuguêsa.

Entretanto, no que respeita à fidelidade dos brasileiros ao passado português, há um exemplo ainda mais expressivo e mais recente. Referimo-nos ao episódio de nossa emancipação política. Enquanto os Estados-Unidos se separam da Inglaterra de maneira violenta, rompendo a ferro e fogo todos os vínculos com Jorge III, no Brasil é o próprio filho de D. João VI, o príncipe D. Pedro, que é proclamado nosso primeiro imperador. E, como se isto não bastasse, quando o mesmo D. Pedro renuncia à Coroa do Brasil, o Império Brasileiro, de origem européia, aguarda pacientemente a maioridade de D. Pedro II — filho e neto de monarcas que, afinal de contas, preferiram um minúsculo reino europeu ao vasto império sul-americano — para entregar-lhe o govêrno do país.

Como exemplo de fidelidade ao passado português não se pode pedir mais, nem melhor.

Aliás, êste apêgo à Europa e às tradições européias comporta uma contraprova bastante elucidativa: a resistência emocio-

nal dos brasileiros da geração passada aos fatos novos da civilização americana.[161]

Com efeito, tanto quanto as novas gerações se deixam fascinar pelos Estados-Unidos, aceitando quase de improviso os fatos novos da cultura americana, a geração passada, quando em contato direto com esta cultura, procura negá-los.

Oh, a incompreensão dos brasileiros da passada geração no julgar logo de chegada os fatos da civilização norte-americana! Que diferença entre êsses julgamentos e os que êles emitem ao chegar à Espanha, a Portugal, à Itália, à França, sobretudo à França, onde a rendição aos encantos e maravilhas locais é imediata, instantânea! Êles chegam a Paris e não têm a impressão de aportar a uma cidade estranha. A sensação é de preferência a de um repentino despertar na própria casa, depois de um sono platônico. Percorrem os Campos Elísios com a alegria triunfal de uma *rentrée chez soi*. Aqui reconhecem o Sena, o rio das grandes saudades literárias; mais adiante, o Arco do Triunfo, a Tôrre Eiffel; depois as Tulherias, a Notre-Dame, o Café de la Paix. Depois, Versalhes, Fontainebleau. E como êsses sítios e monumentos são o reflexo de uma cultura de que êles mesmos se acham impregnados, como tôdas as suas categorias mentais já se acham preparadas para essas imagens que de há muito lhes são caras, entregam-se sem reservas a um longo e voluptuoso idílio com a civilização redescoberta, como se dela anteriormente tivessem estado temporàriamente extraviados.

Êstes mesmos brasileiros de formação européia reagem, entretanto, em face dos Estados-Unidos, de modo diverso. Em presença do novo, do imprevisto, do desmesurado, do ainda não definitivamente consagrado, suspendem, em sobressalto, suas melhores reservas de receptividade para com a civilização americana e os seus valores. E incapacitam-se, em grande número de casos, para as simpatias imediatas da compreensão. Em lugar de comunicarem, resistem. Em lugar de se entregarem, reagem. Fal-

---

161. A resistência de certos gramáticos e filólogos nacionais à incorporação de estrangeirismos é outra prova da fidelidade ao passado português.

ta de iniciação na cultura americana, incapacidade ou intolerância do homem de um determinado tipo de cultura para as formas de cultura diversas daquela a que pertencem, o fato é que reagem e resistem.

Como resistem! Como deblateram contra os Estados-Unidos e a civilização americana! Arrasam tudo aquilo de alto a baixo, sem a menor complacência.

A estátua da Liberdade? Uma choldra. Coney Island? Um lugar para transpirar em conjunto. Nova York? Uma Novo Hamburgo amplificada, uma monstruosa amplificação de Novo Hamburgo. A Broadway, com tôda a sua sucessão de teatros, de *dancings*, de *nigth-clubs*, de cinemas e divertimentos de feira, uma cópia servil dos *Kerbs* da região colonial alemã no Sul do Brasil, onde os colonos, com a mesma desenvoltura e menos ruído, se entregam ao prazer vulgar da dança, do tiro ao alvo, do caça-níqueis, da gritaria, da bebida e das canções em comum.

A língua inglêsa que se fala na América? Uma língua de bárbaros que, para ganhar foros de civilizada, poder abstrair e generalizar, teve de tomar de empréstimo às línguas latinas mais de cinqüenta por cento do seu vocabulário. E que, para ter a ilusão de que êste vocabulário sempre lhe pertencera, alterou e anglicizou a pronúncia das palavras, obrigando-os a êles, latinos, a aprendê-las duas vêzes.

Felizmente não é possível deblaterar e reagir desta forma por muito tempo. À medida que os dias e as semanas e os meses forem passando, a negação e a ironia entrarão a soar falso, e a não encontrar mais acústica interior. Ante a massa de realidades impressionantes com que a civilização americana os irá oprimindo e convencendo, ante a evidência do seu confôrto, do seu idealismo, e do seu alto nível de vida — edifícios que abrigam populações de cidades, estradas de ferro e de rodagem entrecruzando-se em tôdas as direções, chaminés fumegando em tôdas as distâncias, gente esportiva, aparentemente alegre, sadia e cordial por tôda parte, por tôda parte a alegria de viver ou a aparência da alegria de viver, a saúde física, a saúde moral ou a sua aparência, bem-estar e jovialidade, uma quase total ausência de

inveja, mesquinharia e maledicência — a projeção majestosa dos arranha-céus contra o fundo escarlate dos horizontes, trens por cima da terra, trens por baixo da terra e dos rios, pontes, navios, aviões, quilômetros de cais, depósitos monstros atulhados de mercadorias, parques, casas de campo e recantos idílicos, aerodinâmicos a desfilarem como bólides sem que o olhar tenha tempo de acompanhar-lhes a carreira — a espontaneidade da alegria, a ausência de revolta — diante de tudo isso, já não será possível a negação, nem sequer a neutralidade. Tudo isso renovado, dia a dia, semana a semana, mês a mês, ano a ano, faz que aquêle deblaterar, em que de início havia alguma convicção, já não se exercite nem mesmo por *panache*. Então os críticos cedem paulatinamente lugar aos simpatizantes, os simpatizantes aos panegiristas, se é que ainda não tenham perdido de todo, no exercício implacável da crítica e da demolição, a saudável capacidade de reconhecer, simpatizar e aplaudir. Já não criticam, aplaudem. E, se não aplaudem, explicam e aceitam. Aceitam o estilo de vida americana, a pressa, a *cafeteria*, o *drugstore*, a ausência de dragões, a emancipação das mulheres, os arranha-céus, os táxis de côres berrantes, Coney Island, ruas com números em vez de nomes históricos, a estátua da Liberdade, os *slogans*, e até a coca-cola. De resto, a coca-cola servida à americana, a metade do copo forrada de gêlo triturado, sabe-lhes agora, em dias de canícula, como néctar dos deuses; o *drugstore*, com os seus compridos balcões atrás dos quais verdadeiros prestidigitadores fazem brotar curiosidades culinárias, sorvetes e refrescos aliciantes, com os seus aparelhos polidos de onde mana o leite e o creme, o café que retempera e o mel que reconforta, afigura-se-lhes de repente a última palavra em matéria de civilização e de comodidade; o *party*, a mais elevada e simples das formas de aproximação social.

Nesta altura dos acontecimentos terão de colhêr as velas à simpatia e ao entusiasmo para não acabarem aderindo, sob a ação dos imponderáveis, dos *slogans* e dos anúncios, a *Wall Street*, à *Christian Science*, ao isolacionismo, ao racismo, à goma de

mascar e ao horror das gravatas de espavento que deliciam o homem médio americano.

De qualquer forma, porém, esta reação foi oportuna e necessária. Refazendo-lhes o equilíbrio interior, dilata-lhes o âmbito da compreensão e da simpatia para o exame das coisas sem restrições mesquinhas. Percebendo agora que estão em presença de algo novo e imenso, de algo que precisa ser encarado sem prevenções, estudado com receptividade e interpretado sem prejuízos, compreenderão que êsse *algo novo* só pode ser entendido através da posição do norte-americano em face do conceito fundamental de passado. E também em face das demais linhas mestras que lhe presidiram à formação: Bíblia, dignificação do trabalho e crença na possibilidade de aperfeiçoamento moral.

9

Se para o americano, profundamente jeffersoniano, o homem é geralmente bom — mau apenas quando não encontra condições para ser bom — para o brasileiro, tal como para o europeu, culturalmente maquiavélico, ou pelo menos mais maquiavélico do que rousseauniano, o homem é geralmente mau, a menos que prove o contrário. De olhos sempre voltados para o passado, como se os milhares de anos de guerras, de revoluções e de cataclismos em que se tem debatido a Europa pertencessem tanto à sua experiência como à dos europeus, o brasileiro gravita em tôrno de outras realidades que não as do otimismo rousseauniano. Acreditando que o homem seja suscetível de progresso material, no que toca aos aspectos morais da vida não há jeito de arrancá-lo a dúvidas e desconfianças que a sua própria experiência e o seu próprio passado não justificam.

Conseqüências: nos Estados-Unidos, o otimismo, um estado geral de receptividade simpática, de compreensão e de boa vontade entre os homens; no Brasil, o pé-atrás, a vigilância, uma difusa má vontade que as palavras polidas e as declamações en-

fáticas não conseguem disfarçar; nos Estados-Unidos, o estímulo, o bom acolhimento às iniciativas; no Brasil, a desconfiança, o desestímulo, a suspeita de interêsse subalterno nos mais elevados propósitos; nos Estados-Unidos, a vida compreendida como integração num dever ou num sonho; no Brasil, a vida entrevista como busca de riqueza e de prazer, como "ofício cansativo," algo definitiva e irremediàvelmente prosaico; nos Estados-Unidos, onde o clima comporta maiores desgastes de energia, a vida facilitada e desobstruída; no Brasil, onde o clima está clamando por economia de fôrças, verdadeiras odisséias de marchas e contramarchas a entravar as mais simples operações de natureza civil, comercial e administrativa; nos Estados-Unidos, um capitalismo progressista, cada vez mais cônscio de suas responsabilidades sociais; no Brasil, um capitalismo de tipo europeu, que ainda acredita em trustes e cartéis, em pequena produção e preços altos, e que nas relações com os trabalhadores ainda se nutre nos conceitos feudais e paternalísticos do século XVIII; nos Estados-Unidos, o lado bom da natureza humana podendo desdobrar-se em sua plenitude; no Brasil, a maledicência, a suspeita, o mêdo do ridículo — o estúpido mêdo brasileiro do ridículo — desestimulando as qualidades positivas em proveito das negativas; nos Estados-Unidos, a crença de que a bondade acabará triunfando sôbre a maldade e a saúde sôbre a doença; no Brasil, dúvidas e reservas mentais de tôda natureza.

Não têm fim as diferenças entre brasileiros e americanos no enfrentar os problemas essenciais da vida e da morte, da alegria e da dor, da doença e da saúde. A desenvoltura com que os americanos proclamam seus estados de alegria e o pudor com que encobrimos os nossos fugitivos estados de felicidade! Ocultamo-los, como se êles constituíssem monstruosidades escandalosas, verdadeira provocação aos deuses. Apenas alguém percebe nossas alegrias íntimas, já nos encolhemos, já nos compomos, contrafeitos, como o criminoso surpreendido na prática de algum delito. Quando devíamos gargalhar, apenas sorrimos. Aquela ampla gargalhada que Homero transferiu a Rabelais, a garga-

lhada saudável do apogeu da Idade Média e da Renascença, mal é encontrável entre nós. O nosso sorriso é antes o sorriso que Machado de Assis, confessadamente, recebeu de Luciano de Samosata, um riso que vem mais dos erros e dos ridículos alheios que da euforia das alegrias próprias.

Entretanto, no provar os fundamentos de nossas mágoas, as razões de nossas inquietudes, as devastações de nossas inconformidades, como somos loquazes e derramados! As nossas suscetibilidades, as nossas idiossincrasias, as nossas alergias morais e físicas, os nossos sofrimentos, êsses, sim, não temos o menor constrangimento em exibi-los, remirá-los, discuti-los, dissecá-los à luz do Sol. É o nosso fraco. Exibimo-los em nossas palestras, na constância de nossos suspiros, nas erupções de nossos melindres. Porque a pérola é a doença da ostra, não estar doente, entre nós, de alguma doença real ou imaginária, é quase prova de pobreza de espírito, uma falta de respeito para consigo mesmo, tanto o estar doente é, entre nós, a regra geral.

Exagêro? Caricatura?

Invoquemos honestamente as nossas mesas particulares e as mesas de nossos hotéis, alastradas de frascos de remédio; invoquemos os nossos encontros, as nossas reuniões eriçadas de suscetibilidades. Qual o assunto mais persistente? Política, literatura, negócios, teatro, cinema, futebol? Não. Política, literatura, futebol acabam esgotando-se como temas. Há um assunto, porém, que não se esgota nunca, que não falha nunca: doença.

A conversa está frouxa, não ganha corpo e é preciso animá-la a todo transe? Mas é só falar em doença. Então é o delírio. E a chama dos espíritos, que bruxuleava, a conversa, que se arrastava, reanimam-se, e a reunião ganha num instante nova vida, funde novas simpatias, prolonga-se até noite velha, e não termina antes que o último conviva tenha esgotado com luxo de pormenores os seus últimos padecimentos ou a sua última convalescença.

E nem por muito repetidas deixam estas histórias de provocar o interêsse geral. Desde que apareça no fundo de uma cama, debatendo-se entre a vida e a morte, o nosso inevitável

enfêrmo, o êxito está assegurado. Quanto mais êle tiver recorrido a médicos, mais se tiver submetido a exames de laboratório, mais velas acendido a S. Antônio e aos santos do seu hagiológio, mais promessas tiver feito para os parentes e os amigos pagarem, mais passes espíritas levado do seu benzedor ou médium de estimação, tanto melhor. O importante é que num dado momento o nosso enfêrmo tenha estado completamente desenganado ou que haja para os inimigos fundadas esperanças de que êle não se salve. Nisto então deve aparecer o médico ou o curandeiro providencial. Examina o doente, tateia, cita ou não cita casos semelhantes, e conclui pela operação. Porque é indispensável haver operação para os efeitos de uma dramatização completa. Faz-se a operação, o doente equilibra-se entre a vida e a morte, reagem as resistências naturais do organismo, e o doente se salva, para reentrar no prosaísmo da vida cotidiana.

Encha-se êste arcabouço de história de pormenores, carregue-se nas tintas nas passagens dramáticas, multipliquem-se as aflições da família e a dos amigos nos lugares adequados, façam-se as mais prolongadas conjeturas sôbre as doenças afins e os específicos de cura, no estilo das bulas dos remédios, acentue-se a ciência do médico e a sua dedicação pessoal (não esquecer o ponto das atenções pessoais; isto é particularmente importante, mais importante, por vêzes, do que o conhecimento da especialidade), e ter-se-á uma novela falada de êxito tão certo entre nós como o são entre americanos as histórias de *poor boys,* em que tudo termina bem.

Aliás, terminar bem é o grande, senão o único ponto de contato entre êste gênero de história e o gênero da preferência dos americanos.

No mais, entre brasileiros e americanos, afora a coincidência daqueles denominadores comuns que constituem o patrimônio de tôda a América — tradição ocidental, hibridização, sentimento de liberdade — a regra é a oposição e o contraste. E, quando não se trata pròpriamente de contrastes chocantes, como os que ressaltam das reações de uns e de outros em face dos

conceitos fundamentais de passado e de aperfeiçoamento moral, lá onde há apenas diferenças de grau e não de substância, a graduação das reações orgânicas construtivas pende quase que invariàvelmente para o lado dos americanos.

10

É o que se passa, por exemplo, em matéria de Bíblia, ou melhor, em questões de religião. Enquanto os americanos, religiosos quase por definição, continuam a ler a Bíblia, ainda e sempre o maior *best-seller* da América, nós brasileiros, cada vez mais irreligiosos, vivemos ainda à mercê dos triunfos passados do Império sôbre a Fé, intransigentemente fiéis a mais uma das linhas mestras de nossa formação cultural. Dir-se-á: não é o Brasil o maior país católico do mundo? A julgar pelos dados censitários, de fato assim é: numa população de cinqüenta milhões de habitantes, cêrca de noventa e cinco por cento são averbados católicos. São, porém, à parte os verdadeiros católicos, católicos anticlericais, católicos espíritas, católicos não praticantes. Em verdade, nestes quatro séculos de regalismo, em que sempre o Estado prevaleceu sôbre a Igreja, até que a Igreja se separasse do Estado, o espírito religioso se deteriorou.

Fôssem todos realmente católicos, e não se compreenderia que o clero brasileiro contasse apenas com seis mil sacerdotes, dos quais mais da metade estrangeiros, enquanto nos Estados-Unidos, país protestante, para uma população católica de trinta milhões há cêrca de trinta mil padres, isto é, um padre para cada mil pessoas.

Objetar-se-á que isto não prova que o Brasil não seja um país profundamente católico, mas apenas que o brasileiro não tem vocação para padre.

Não tenhamos ilusões. Falta de vocações significa apenas ausência de ambiências e saturações culturais para o seu surgimento. E como haver tais ambiências, se tôda a história do

Brasil reflete os triunfos do Império sôbre a Fé? Durante todo o período colonial não há uma só vez em que a Igreja marque um triunfo consistente sôbre o poder público. No Império é a mesma coisa. Como anota o mexicano Antônio Gómez Robledo, a política regalista de opressão à Igreja, latente sempre e agravada no crepúsculo da Colônia, não fêz senão exacerbar-se no Brasil imperial.[162] Em 1854 havia sòmente doze dioceses na vasta extensão do Brasil, e mais nenhuma foi criada até à República, enquanto um país de minoria católica como os Estados-Unidos contava, por volta de 1889, com oitenta e quatro bispados.

"Não havia, em realidade, consciência religiosa no Brasil, se excetuamos alguns casos concretos. Na maioria, existia apenas a instituição religiosa sem uma concepção adequada."[163]

Houvesse verdadeiro espírito religioso, e as vocações logo surgiriam e o Brasil não teria de pedir de empréstimo sacerdotes aos Estados-Unidos para suprir, também neste ponto, as suas necessidades. Aliás, não é outra a interpretação dada pelos cardeais, arcebipos, bispos e prelados residenciais do Brasil na sua pastoral de 1952: "Como, porém, surgirem vocações eclesiásticas e religiosas no ambiente de famílias mundanas, comodistas e gozadoras, quais se vêem, infelizmente, abundar em nossa época? Só por milagre despertarão lírios em pantanais."[164] Por mais profundamente religiosos que fôssem os antepassados medievos da civilização brasileira, era evidente que as vocações para o sacerdócio não haveriam de resistir aos triunfos do Império.

Dizer, porém, que o brasileiro não tem vocação para sacerdote, sociològicamente vale tanto quanto afirmar, à base apenas das estatísticas e dos resultados, que o brasileiro estruturalmente não tem vocação para o trabalho.

---

162. Antônio Gómez Robledo. *La Filosofia en Brasil* págs. 46-47.

163. João Camilo de Oliveira Tôrres, *O Positivismo no Brasil*, pág. 328.

164. Pastoral Coletiva de Cardeais, Arcebispos, Bispos e Prelados Residenciais do Brasil, *A Igreja ante os Problemas Atuais*, pág. 7.

11

E aqui chegamos à última das linhas mestras fundamentais da nossa cultura: o desamor ao trabalho orgânico e tudo quanto lhe esteja ligado: iniciativa, organização, cooperação, espírito técnico e científico.

Ter-se-á, depois dêsses quatro séculos andados de bandeirismo e de patriarcalismo, alterado substancialmente, e em definitivo, o traçado de nossa atitude, no sentido de criar ambiências para o surgimento de vocações técnicas para o trabalho orgânico? Ainda aqui, por muito que as coisas tenham mudado, e certamente mudaram muito e continuam a mudar, como ainda nos mantemos agarrados aos preconceitos do passado e como tem sido lenta a nossa evolução!

Por incrível que pareça, nem mesmo a abolição da escravatura teve o condão de efetuar transformações radicais definitivas para melhor no setor em que tôda a gente esperava fôssem operar-se milagres. Sob muitos aspectos, a abolição, num dado momento, veio até agravar a situação.

Era inevitável. A 13 de maio de 1888 só legalmente e em aspectos muito limitados é que foi abolida a escravatura entre nós. Ao passo que os Estados-Unidos tiram da abolição tôdas as conseqüências econômicas no mercado de trabalho, continuando embora a manter no Sul os mesmos preconceitos raciais do período anterior, nós, tirando da abolição tôdas a conseqüências no plano da igualdade das raças, esquecidos de que o nivelamento só poderia consolidar-se no plano da dignificação do trabalho, continuamos a nutrir contra êste, em muitas de suas formas, os absurdos preconceitos que herdamos de patriarcas e bandeirantes. Abolida a escravatura, não foi a tôda forma de atividade que passamos a ter aprêço. Ao contrário, de acôrdo com os nossos velhos preconceitos, um sem-número de formas de trabalho, em lugar de dignificar o indivíduo, passaram a rebaixá-lo e a aviltá-lo. Como em nossa concepção de dignidade social o

trabalho só era compatível com um reduzido número de profissões e atividades, claro estava que, na escala das atividades, todos os tipos de trabalho antes confiados aos escravos e aos artesãos, bem como as funções subalternas que històricamente lhes eram afins no comércio e na indústria, estavam desde logo excluídos, o que nos incapacitava, por falta de experiência, ambiência cultural, disciplina social, aprendizado e vocação, para ingressar sem reservas no industrialismo do século XIX, que faria a grandeza dos Estados-Unidos.

Dentro dêste quadro, os antigos senhores e seus descendentes, ao invés de assentarem exemplos de trabalho, queriam continuar a conceber a vida patriarcalmente, ao jeito de autênticos patrícios à espera de novos privilégios, enquanto libertos e descendentes de libertos, à míngua de melhores exemplos e melhores imagens, tratavam de apagar a marca de origem, cultivando contra o trabalho, o artesanato, o ofício, a especialização, a mecanização, a indústria, a ciência com finalidades construtivas e não apenas ornamentais, as mesmas reservas dos antigos senhores. Nada de transigir com as formas subalternas de trabalho necessárias à indústria, ao comércio e à lavoura. Tais atividades, tudo que não fôsse a função do bandeirante ou do patriarca e as funções a que o patriarca e o bandeirante tinham alguma consideração — militar, médico, bacharel, burocrata, padre, beletrista — não assentando bem à gente de bom-tom, com muitos séculos de real ou suposta fidalguia nas veias, já não convinha ao ex-escravo.

Resultado: num país ao tempo essencialmente agrícola, desmantelamos o trabalho servil, base de nossa economia patriarcal, sem promover a necessária valorização do trabalho livre, com o qual devia ser composta a situação. Em lugar de mecânicos, engenheiros, químicos, agrônomos, artesãos, operários qualificados e especialistas, milhares de bacharéis de anel no dedo a provar à primeira vista que não trabalham com as mãos; milhares de beletristas mofando nas repartições públicas; milhares de candidatos à sinecura e ao invejado título de malandro.

Ao revés da dedicação ao dever, a falta de conformidade

dos indivíduos com as tarefas, funções e ofícios que lhes são cometidos, o serviço mal feito, a obra mal-acabada, a ineficiência, a deterioração, a impontualidade, a procrastinação, o trabalho considerado como labéu infamante. E, como o ambiente não é propício aos efeitos da inconsciente saturação moral da crença na possibilidade de aperfeiçoamentos, pois a regra é o cepticismo e o derrotismo, ninguém está satisfeito com o que tem, poucos põem o coração no que fazem, todos se sentem mais ou menos roubados no que perderam ou no que não conquistaram por fôrça das transformações sociais que não quiseram ou não puderam acompanhar.

Outras conseqüências destas restrições patrícias e bandeirantes contra o trabalho orgânico: no plano econômico, os salários de mera subsistência, como se o assalariado fôsse apenas o substituto do escravo; no plano moral, a intumescência dos melindres ante as tarefas ligadas aos vexames da antiga escravidão, as vaidades levadas a extremos doentios, o pedantismo, a suficiência, o culto nacional de Malasarte, o herói que sem esfôrço e sem trabalho, sòmente pela habilidade, a intriga, o cálculo, a astúcia, resolve tôdas as situações.

12

Quereis agora o tipo capaz de personificar a legião de malandros que o Império legou à República? Temos um estupendo, como nunca houve e provàvelmente nunca mais haverá outro igual. É o agregado José Dias, do romance *Dom Casmurro*, de Machado de Assis. Na prodigiosa criação de Machado de Assis vamos encontrar, de corpo inteiro, ainda no Império, em vésperas da Abolição, o primeiro símbolo histórico completo da malandragem nacional. Apenas isto? Não, muito mais do que isto, porque, em verdade, José Dias é também o único símbolo integral, irrefutável e acabado de nossa cultura. Símbolo caricatural e rabelaisiano, se quiserem, mas símbolo em todo caso.

Para começar, lá está o desejo de riqueza rápida e, naturalmente, o desamor a tôda espécie de trabalho orgânico. Não será um desejo de riqueza devorador como a dos dois séculos anteriores, a fome sagrada dos bandeirantes, mas ainda é, de qualquer forma, desejo de encontrar uma mina, ou então, à falta da mina, acertar um golpe que lhe permita não fazer nada. Realmente, José Dias, quando aparece em Itaguaí, lugar por onde outrora se passava em busca do ouro das minas, anda evidentemente à cata de aventura. Um andaço de febres assolava a região. José Dias, que levava consigo um manual e uma botica, vendendo-se por médico homeopata, cura o feitor de uma fazenda e uma escrava, e não quer nenhuma remuneração. O golpe deu certo. O patriarca, agradecido, propôs-lhe então ficar ali vivendo, com pequeno ordenado.

"José Dias recusou, dizendo que era justo levar a saúde à casa de sapé do pobre.

"— Quem lhe impede que vá a outras partes? Vá aonde quiser, mas fique morando conosco.

"— Voltarei daqui a três meses.

"Voltou dali a duas semanas, aceitou casa e comida sem outro estipêndio, salvo o que quisessem dar por festas." [165]

Pronto, José Dias tinha encontrado o seu tesouro. Não era muito. Mas, à falta da mina — e as minas andavam desde muito escassas — servia. Pelo menos já não precisava atribular-se com o ganha-pão, mas apenas defender sua situação na casa, sem trabalhar.

Os fatos correm à feição de José Dias. Quando o patriarca, dono de escravos, talvez pressentindo a abolição, é eleito deputado e vem para o Rio de Janeiro com a família, deixando a fazenda entregue aos cuidados do feitor (sempre com a riqueza a volta à Europa ou ao litoral), José Dias tem o seu quarto ao fundo da chácara. Um dia, reinando outro andaço de febres em Itaguaí, o patriarca diz-lhe que vá à fazenda ver a escrava-

165. Machado de Assis, *Dom Casmurro*, pág. 14.

tura. José Dias deixa-se estar calado, suspira e termina confessando não ser médico.

"Tomara êste título para ajudar a propaganda da nova escola, e não o fêz sem estudar muito e muito; mas a consciência não lhe permitia aceitar mais doentes.

"— Mas, você curou das outras vêzes.

"— Creio que sim; mas o mais acertado, porém, é dizer que foram os remédios indicados nos livros. Êles, sim, êles, abaixo de Deus. Eu era um charlatão... Não negue; os motivos do meu procedimento podiam ser e eram dignos; a homeopatia é a verdade, e, para servir à verdade, menti; mas é tempo de restabelecer tudo." [166]

Não foi despedido. O patriarca já não podia dispensá-lo. O agregado tinha o dom de agradar e se tornar necessário; "dava-se por falta dêle, como de pessoa da família."

José Dias tinha ganho definitivamente a partida e estava com a sua mina definitivamente demarcada e assegurada. Tão assegurada que, morrendo o patriarca, a viúva, D. Glória, muito grata pela dor que o pungiu, não consentiu que êle deixasse o quarto da chácara. Fêz questão de que continuasse agregado à família.

"— Fique, José Dias.

"— Obedeço, minha senhora." [167]

Temos aqui, portanto, bem ao vivo, as duas primeiras linhas mestras da formação brasileira — busca de riqueza rápida e desamor ao trabalho orgânico — às quais não faltariam, evidentemente, os complementos naturais: a ausência de preparo profissional e o eruditismo de mero ornato: "Era lido, pôsto que de atropêlo, o bastante para divertir ao serão e à sobremesa, ou explicar algum fenômeno, falar dos efeitos do calor e do frio, dos pólos e de Robespierre." [168] Quanto ao estilo, o agregado amava os superlativos. "Era um modo de dar

166. Id., *ibid.*, pág. 14.
167. Id., *ibid.*, pág. 15.
168. Id., *ibid.*, pág. 15.

feição monumental às idéias; não as havendo, servia a prolongar as frases.''[169] Um dever amargo êle logo promovia a dever *amaríssimo.* ''Nos lances graves, *gravíssimo.*''[170] Esperto o nosso José Dias? *Espertíssimo.* Segundo o Pádua, era ''um homem de capacidade e sabia falar como um deputado nas câmaras.''[171]

E quanto à religiosidade, à moralidade e à crença nas possibilidades de aperfeiçoamento moral da humanidade? José Dias não tinha positivamente alma de cruzado. Nem era homem de se abrasar na paixão da justiça. Agia sempre como andava. Andava devagar, ''não aquêle vagar arrastado dos preguiçosos, mas um vagar calculado e deduzido, um silogismo completo, a premissa antes da conseqüência, a conseqüência antes da conclusão.''[172] Se de passagem por uma igreja visse ladrões furtando o diadema da Virgem, nunca que se atracaria com os ladrões para evitar o sacrilégio. Iria, isto sim, dar queixa à polícia. Era o que se pode chamar um idealista prático.

No caso, por exemplo, dos amôres de Capitu com Bentinho, o futuro Dom Casmurro, José Dias não intervém diretamente, quando os surpreende aos cochichos pelos cantos. A linha reta não era com êle. Sua paixão eram as curvas caprichosas, a manobra, a intriga, a denúncia:

''— D. Glória, a senhora persiste na idéia de meter o nosso Bentinho no seminário? É mais que tempo, e já agora pode haver uma dificuldade.

''— Que dificuldade?

''— Uma grande dificuldade.''[173]

D. Glória, naturalmente, quis saber o que era.

''José Dias'' — conta Bentinho — ''depois de alguns instantes de concentração, veio ver se havia alguém no corredor; não deu por mim, voltou e, abafando a voz, disse que a dificuldade estava na casa ao pé, a gente do Pádua.

169. Id., *ibid.*, pág. 11.
170. Id., *ibid.*, pág. 13.
171. Id., *ibid.*, pág. 74.
172. Id., *ibid.*, pág. 11-12.
173. Id., *ibid.*, pág. 7.

"— A gente do Pádua?

"— Há algum tempo estou para lhe dizer isto, mas não me atrevia. Não me parece bonito que o nosso Bentinho ande metido nos cantos com a filha do *Tartaruga,* e esta é a dificuldade, porque se êles pegam de namôro, a senhora terá muito que lutar para separá-los.

"— Não acho. Metidos nos cantos?

"— É um modo de falar. Em segredinhos, sempre juntos. Bentinho quase não sai de lá. A pequena é uma desmiolada; o pai faz que não vê; tomara êle que as coisas corressem de maneira que... Compreendo o seu gesto; a senhora não crê em tais cálculos, parece-lhe que todos têm a alma cândida... [174]

José Dias, êsse era pura malícia e não acreditava na alma cândida de ninguém, exceto, naturalmente, na dos seus protetores:

"Aí está!" — confidenciava êle ao Bentinho — "nunca ninguém me há de ouvir dizer nada de pessoas tais; por quê? porque são ilustres e virtuosas. Sua mãe é uma santa, seu tio é um cavalheiro perfeitíssimo. Tenho conhecido famílias distintas; nenhuma poderá vencer a sua em nobreza de sentimentos. O talento que seu tio acha em mim confesso que o tenho, mas é só um, — é o talento de saber o que é bom e digno de admiração e de aprêço." [175]

Em questão de virtudes, a única que realmente cultivava era a da gratidão — virtude sempre muito apreciada de patriarcas e chefes de bandeira. Por ocasião da morte do patriarca, José Dias foi contemplado:

"Teve um pequeno legado no testamento, uma apólice e quatro palavras de louvor. Copiou as palavras, encaixilhou-as e pendurou-as no quarto, por cima da cama. "Esta é a melhor apólice", dizia êle muita vez. ...Ao cabo, era amigo, não direi ótimo, mas nem tudo é ótimo neste mundo. E não lhe suponhas

174. Id., *ibid.*, págs. 7-8.
175. Id., *ibid.*, pág. 76.

alma subalterna; as cortesias que fizesse vinham antes do cálculo que da índole.'' [176]

A mesma denúncia dada por José Dias fôra puro cálculo. Inculcava-se como devoto a D. Glória, lembrando-lhe a promessa de fazer o Bentinho padre, e evitava que a fortuna da casa fôsse parar às mãos de Capitu, a filha do *Tartaruga,* de quem não gostava, o que de futuro poderia comprometer a sua situação de agregado.

O novo golpe de José Dias deu certo mais uma vez. D. Glória acabou decidindo meter Bentinho no seminário.

''— Bem, uma vez que não perdeu a idéia de o fazer padre, tem-se ganho o principal. Bentinho há de satisfazer os desejos de sua mãe. E depois a igreja brasileira tem altos destinos. Não esqueçamos que um bispo presidiu a Constituinte, e que o padre Feijó governou o império...

''— Governou como a cara dêle! — atalhou tio Cosme, cedendo a antigos rancores políticos.'' [177]

E em face do passado e da Europa como se comportava o nosso herói? Ah! José Dias era terrìvelmente apegado ao passado:

''Foi dos últimos que usaram presilhas no Rio de Janeiro, e talvez neste mundo.'' [178]

Quanto à Europa, êste era o seu grande fraco:

''Contava muita vez uma viagem que fizera à Europa, e confessava que a não sermos nós, já teria voltado para lá; tinha amigos em Lisboa, mas a nossa família, dizia êle, abaixo de Deus, era tudo.

''— Abaixo ou acima? — perguntou-lhe tio Cosme um dia.

''— Abaixo — repetiu José Dias cheio de veneração.

''E minha mãe, que era religiosa, gostou de ver que êle punha Deus no devido lugar, e sorriu aprovando.'' [179]

Estaria José Dias curado do Velho Mundo? Teria a pri-

176. Id., *ibid.*, pág. 15.
177. Id., *ibid.*, pág. 9.
178. Id., *ibid.*, pág. 11.
179. Id., *ibid.*, pág. 15-16.

meira posse da Europa gerado nêle a saciedade? Ainda não Aos cinqüenta e cinco anos, "magro, chupado, com um princípio de calva", "gravata de cetim prêto, com um aro de aço por dentro", imobilizando-lhe o pescoço, "rodaque de chita, veste caseira e leve", "que parecia nêle uma casaca de cerimônia,"[180] José Dias ainda sonhava com a Europa. Mazombíssimo, tôdas as suas manobras, apenas pressentiu que Bentinho refugava o seminário, passaram a ser no sentido de livrá-lo da batina e levá-lo para a Europa e lá ficar, enquanto Bentinho estudasse Direito:

"Uma vez que você não pode ser padre, e prefere as leis... As leis são belas, sem desfazer na teologia, que é melhor que tudo, como a vida eclesiástica é a mais santa... Por que não há de ir estudar leis fora daqui? Melhor é ir logo para alguma universidade, e ao mesmo tempo que estuda, viaja. Podemos ir juntos; veremos as terras estrangeiras, ouviremos inglês, francês, italiano, espanhol, russo e até sueco. D. Glória provàvelmente não poderá acompanhá-lo; ainda que possa e vá, não quererá guiar os negócios, papéis, matrículas, e cuidar de hospedarias, e andar com você de um lado para outro... Oh! as leis são belíssimas!

"— Está dito, pede a mamãe que me não mêta no seminário?

"— Pedir, peço, mas pedir não é alcançar. Anjo do meu coração, se vontade de servir é poder de mandar, estamos aqui, estamos a bordo. Ah! você não imagina o que é a Europa; oh! a Europa...

"Levantou a perna e fêz uma piruêta. Uma das suas ambições era tornar à Europa, falava dela muitas vêzes, sem acabar de tentar minha mãe nem tio Cosme, por mais que louvasse os ares e as belezas... Não contava com esta possibilidade de ir co migo, e lá ficar durante a eternidade dos meus estudos.

"— Estamos a bordo, Bentinho, estamos a bordo."[181]

Será preciso mais para compreender a exata posição de José Dias em face dos conceitos de passado, religião, aperfeiçoamento

180. Id., *ibid.*, pág. 11.
181. Id., *ibid.*, págs. 79-80.

moral e trabalho? Só falta agora saber qual a reação do agregado em face do problema do cruzamento racial. Infelizmente, êste ponto na vida de José Dias é obscuro. O recatado, recatadíssimo Machado de Assis, talvez pela circunstância de êle mesmo ser mulato, não nos fornece nenhuma informação. De sorte que nada se sabe acêrca da vida sexual do nosso herói. E, todavia, pela quantidade de reminiscências vivas e trigueiras de José Dias com que a gente esbarra a cada passo na rua, nas repartições públicas, hoje fazendo as vêzes da antiga família patriarcal, no abrigar, vestir, nutrir, cevar e dar importância às vocações de agregados, a hipótese de não haver sido de todo impecável a sua vida neste particular, embora não tenha ficado o mínimo rasto de suas atividades em tal sentido — até nisto José Dias foi o malandro perfeito — não deve ser posta de lado.

13

Grande José Dias! Para a iconografia de uma cultura apegada ao passado, despreocupada dos aspectos morais da vida e desafrontada do culto da dignidade essencial do trabalho, não há como êle.

A Espanha tem D. Quixote e Sancho Pança; a Inglaterra tem tôda uma galeria shakespeariana de símbolos patuscos; a França tem Tartarin de Tarrascon e Cyrano de Bergerac; Portugal tem o Conselheiro Acácio; os Estados-Unidos têm Babbitt e o Pato Donald; mas nós temos o José Dias. Êle é o maior. Como símbolo de uma cultura não se pode pedir mais.

Depois de José Dias, têm aparecido, é verdade, com a República, legiões de malandros, cujo ideal supremo de vida é também não fazer nada, e para os quais mais vale quem Deus ajuda do que quem cedo madruga, e que não jogam as peras com o amo, porque quem tem padrinho não morre pagão e manda quem pode e obedece quem precisa. Aliás, não os houvesse em tamanha quantidade e Walt Disney não teria encontrado com tanta rapidez o modêlo do seu extraordinário José Carioca.

Muitos dêles, até, com máscara ou sem máscara, têm uma qualidade que José Dias não possuía: o senso de humor, isto é, a capacidade de ver claro, sob as realidades de aparato e de superfície, as realidades medulares, e rir de umas e de outras. Mas, na sua grande maioria, já não são a mesma coisa. Falta-lhes a educação de José Dias, a fina educação do segundo Reinado, a classe e a gentileza de maneiras dos antigos agregados. Com o regime republicano é possível que a instrução pública tenha melhorado muito no Brasil, mas, no que diz respeito à educação, tem sido um desastre. Enquanto houve estadistas do Império, ainda não foi nada. O pior viria depois, quando o espírito de bandeira, longo tempo detido nas fronteiras, refluísse sôbre a civilização, no séqüito dos caudilhos. Aí então é que seria! A nobre estirpe dos malandros começaria a corromper-se. E, em lugar dos José Dias das épocas plenas, com os nervos no lugar, surgiriam os malandros neuróticos da última geração, os quais, apanhados sem sinecura no vórtice das transformações econômicas e sociais de nossa época, acabariam pontificando sôbre espiritismo, comunismo, ou convertendo em insolência contra o próximo suas inconformidades com a caótica ordem social surgida no Brasil dos escombros da escravatura.

Indivíduos estruturalmente nefastos êstes malandros? Nada disso. Apenas desajustados sociais e emocionais.

Irrequietos, instáveis, nutridos de mitos e miragens desde muito superados, os males de que êles sofrem, como os dos mazombos e dos mestiços, não são congênitos. São frutos do nosso passado histórico, dos nossos descalabros econômicos, dos erros de interpretação dos nossos fatos essenciais, da precariedade do nosso ensino e da nossa educação, e sobretudo da falta de guias políticos, morais e espirituais. Prêsas fáceis de tôda forma de demagogia, são vítimas da falta de autênticos líderes.

Pobres líderes! Nem sabem pregar com palavras nem com o exemplo. Os mais capazes não vão além das soluções econômicas; aumentam indiferentemente o mínimo do salário e constroem casas para os trabalhadores. E, quando o salário aumentado concorreu apenas para reduzir os dias de trabalho do va-

dio e a casa não lhe aumentou a alegria de viver e os hábitos de vida, os líderes desesperam. Não compreendem que não estão em presença de um fenômeno exclusivamente econômico, mas emocional, profundamente emocional, e, portanto, simultâneamente econômico, moral e espiritual. Não percebem que, quando o vadio, na sua imaturidade moral e emocional, prefere o mocambo à casa, não está sucumbindo à ingratidão, mas apenas rendendo-se a desejos de retôrno a estágios infantis, rebelando-se, por transferência, contra o meio social, que é a projeção do pai que o abandonou ou a quem êle nunca viu. E menos percebem que a ausência de gôsto que o malandro tem ao trabalho orgânico não é senão o reflexo do exemplo que vem de cima e da própria cultura de que inconscientemente se acha impregnado.

São doentes os malandros de hoje, mais doentes da alma que do corpo. Miguel Pereira lançou um dia o seu famoso brado: "O Brasil é um vasto hospital". Será tanto hospital de neuróticos, imaturos e desajustados quanto de doentes do corpo. O de que êles precisam mais que tudo é de orientação emocional, de guias que os ajudem a sair das neuroses que a nossa formação lhes impôs, e não de cortejadores de multidões ou de sibaritas enamorados do prestígio das posições. O problema dêles não é apenas o de casas em lugar de mocambos. O de que êles precisam é de arsênico, sulfa, penicilina e verdades em doses maciças.

Sobretudo de verdades. Não a verdade crítica dos maldizentes e demolidores, mas a verdade orgânica dos construtores, que, indicando o mal, indicam também o específico da cura, têm uma mensagem a dar, algo que dizer e a coragem de dizê-lo. Numa palavra, o de que êles precisam, o de que todos precisamos, há quatrocentos anos, é de genuínos líderes, tomada aqui a palavra *líder* na acepção mosaica de chefe espiritual e moral, inspirador e condutor do povo pelas virtudes da persuasão e do exemplo.

Na verdade, líderes nesta acepção e na acepção de plasmadores de nacionalidades orgânicas, muito poucos os tivemos, se é que um dia os tivemos. Aliás, teòricamente, é lógico que assim

seja. Outra coisa não se devia sociològicamente esperar de uma cultura processada em tôrno das bandeiras, na base da conquista, da autoridade e da fôrça. Quando se trata de dilatar o Império ou de o defender, não nos faltam grandes homens. Quando se trata, porém, de dar estrutura à nacionalidade, dizer ao mundo e a nós mesmos ao que viemos, o quadro não é pròpriamente edificante. O surgimento de autênticos líderes civis, como os americanos — Jefferson, John Adams, Abraão Lincoln, Wilson, Roosevelt — só aconteceria por exceção. O mais provável é que os heróis de nossa cultura, como os das culturas hispano-americanas, caldeadas em tôrno da idéia da conquista e defesa das minas, haviam de ser do tipo militar exigido pela disciplina dos acampamentos. No Brasil: Caxias, Osório, Deodoro, Floriano. Nas repúblicas hispano-americanas: Bolívar, San Martín. Militares ou, então, caudilhos. Rigorosamente civis é que raramente o seriam. No Brasil, excetuando-se os chefes militares e os bandeirantes, que foram, a rigor, nossos únicos e derradeiros plasmadores da nacionalidade — pois à volta dêles e de suas noções de heroísmo e de sua obra de conquista é que ainda gravitam nossas ideações — inútil buscar heróis ou líderes civis com acústica permanente e duradora na consciência popular. [182] Êles simplesmente não existem. E não existem porque as linhas mestras de nossa cultura nunca lhes foram propícias.

Realmente, se houve, nestes quatro séculos de história brasileira, linhas culturais em conflito, a obstar a floração de homens interiormente harmoniosos, essas foram, sem dúvida, as da civilização latina transplantada para a América. Foram tremendas as contradições. Primeiro surgiu a contradição fundamental entre catolicismo e capitalismo. Por mais que alguns pensadores católicos se desentranhem em argumentos para demonstrar que a contradição não existe, os fatos testemunhadores do contrário são indestrutíveis. E não se trata apenas de con-

182. Não houvesse o Barão do Rio Branco consolidado a obra do bandeirante e é bem provável que, em matéria de ressonância nacional, o seu nome tivesse o mesmo destino do de Mauá, cujo heroísmo o país nunca compreendeu.

ceitos opostos, entre os quais haja lugar para a bissetriz do meio-têrmo. Trata-se aqui de um pouco mais: trata-se de conceitos e concepções de vida entre si contraditórios, pois entre a concepção da legitimidade da vitória do mais forte e do mais apto, que é a lei predominante no mundo do mercantilismo capitalista, e a lei da cooperação cristã, não cabe meio têrmo. Entre uma e outra todo compromisso será precário.

Depois desta primeira incompatibilidade ocorreriam outras não menos profundas: a insolúvel contradição entre liberalismo protestante e liberalismo católico; entre o tomismo e os subprodutos do protestantismo; entre o conceito da bondade natural e o conceito católico do pecado original; entre determinismo e livre arbítrio.

As conseqüências seriam as que se conhecem: uma atordoante anarquia mental e tipos representativos terrìvelmente contraditórios, difìcilmente em paz consigo mesmo e o mundo; marcante prevalência do tipo dionisíaco sôbre o apolíneo nesta conturbada sucessão de caudilhos que constitui a história dos países latino-americanos.

•

Mas, se até agora foi mais ou menos assim, como será daqui para o futuro? Continuarão os homens da América Latina irremediàvelmente inquietos, atribulados, tateando nas trevas em busca de rumos salvadores, e os da América anglo-saxônica perfeitamente à vontade dentro das linhas mestras de sua cultura? Em outros têrmos: continuarão capitalismo e protestantismo, de vitória em vitória, a marcar o ritmo relutante da civilização dos países católicos? Continuará a Economia a prevalecer sôbre a Ética, e o Império sôbre a Fé? Quais serão os sinais dos tempos?

Capítulo VI

SINAIS DOS TEMPOS

1

Não, nem tudo são dessemelhanças e contrastes entre Brasil e Estados-Unidos. Em meio às diversidades que concorrem para acentuar as diferenças entre as duas culturas, brasileiros e norte-americanos guardam atualmente entre si um grande traço comum: a imaturidade, tomado aqui, naturalmente, o têrmo imaturidade no sentido psicológico, ou melhor, psicanalítico, de desajustamento emocional ou falta de adaptação adequada à vida e à realidade.

Desajustados os brasileiros? Desde logo não era de esperar, dadas as circunstâncias anormalíssimas de nossa formação, já tivéssemos de todo purgado os erros do passado e nos houvéssemos libertado dos terrores telúricos que a nossa natureza nos inspira. Infelizmente, nossa natureza ainda não foi domada, e os erros do passado, êsses ainda estão por ser resgatados.

E a cordialidade brasileira? Não será a cordialidade sintoma de maturidade? A rigor, tal cordialidade não existe na medida em que é apregoada. O que existe é uma geral aceitação como *cordialidade* daquilo que não passa de *delicadeza,* aquela mesma delicadeza que o Conde Hermann von Keyserling — evidentemente inspirado no princípio fundamental da antropogeografia de que o homem é um produto da superfície da terra — vislumbrou com segurança como um dos traços mais marcantes de nosso caráter. Descontados os exageros de tôda simplificação, o autor das *Meditações Sul-Americanas* viu tudo claro, vendo no brasileiro, não pròpriamente o homem cordial, mas o homem que a natureza predestinou à delicadeza. [183]

Tolhido pelas montanhas do litoral, obrigado a enfrentar a floresta insidiosa, onde os perigos estão constantemente à espreita, assim na terra como na água, assim na água como no ar, tendo

---

183 Ver Hermann Keyserling, *South American Meditations,* págs. 39 e segs., e também págs. 207 e segs.

de acomodar-se a um clima para o qual o branco nunca fêz qualquer aprendizado, ser-lhe-ia pràticamente impossível conquistar o trópico à maneira como o anglo-saxão tem conquistado as zonas temperadas da terra. Haveria, isto sim, de desenvolver faculdades e qualidades adequadas ao novo meio, e entre estas a suscetibilidade e a delicadeza.

Enquanto o anglo-saxão encontrou no Novo Mundo uma natureza de certa forma semelhante à européia e problemas que lhe eram desde muito conhecidos e que desde muito aprendera a enfrentar, o português, no Brasil, defronta um mundo completamente estranho, com muito poucas semelhanças com o seu *habitat* original. O frio para êle não seria novidade, mas o calor tropical com alto teor de umidade lhe era desconhecido. O tipo de florestas virgens da América do Norte não seria para o europeu algo absolutamente novo em sua experiência. Agora a floresta tropical do Brasil, o jângal que avança até à beira dos rios como verdadeira muralha de verdura, por certo que não havia de inspirar-lhe ardores panteísticos de posse imediata. Pelo contrário, o seu sentimento dominante seria o terror, o terror cósmico que subsiste no brasileiro ainda em nossos dias.

No Brasil, o homem teria de vencer a natureza tateando, contemporizando, contornando, desconfiando, coleando, negaceando, dando tempo ao tempo, aguardando as oportunidades, desenvolvendo sutilezas que, ao cabo, por mimetismo, comunicaria ao convívio social sob a forma de delicadeza Daí o *jeito*, o célebre *jeito* brasileiro de fazer as coisas — vamos dar um *jeito*, é preciso encontrar o *jeito* — que o estrangeiro jamais acaba consigo de compreender, sinal de que a palavra *jeito*, sem correspondente exato nas principais línguas ocidentais, preenche uma necessidade de expressão sòmente nossa e não dos demais povos. Daí também, em parte, o nosso maneirismo social, a nossa cortesia, as nossas hesitações, o nosso *jeito*, a nossa *delicadeza*, que é talvez um dos traços caracterológicos que mais nos correspondem. Tanto é assim que a *delicadeza* do brasileiro não é uniforme de Norte a Sul ou de Leste a Oeste. Ao contrário, de origem telúrica, varia segundo o maior ou menor domínio do ho-

mem sôbre a natureza e está teòricamente na razão direta do terror cósmico que esta lhe inspira. No Amazonas e no Pará, onde o domínio do homem sôbre a natureza é diminuto e onde o terror cósmico é o sentimento dominante, vamos encontrar a gente mais *delicada* do Brasil e sem dúvida a de trato mais ameno.

Já não se dirá o mesmo do rio-grandense do Sul, em quem o terror cósmico a bem dizer não existe. Tampouco se poderá dizer que a *delicadeza* ou o *jeito* seja o traço diferencial da psicologia paulista. Será antes uma qualidade do mineiro, que é a delicadeza temperada de desconfiança — correndo a delicadeza por conta das montanhas e perigos que êle teve de enfrentar cada vez que resolvia transpor as lindes do seu município, e a desconfiança por conta do tipo de atividade econômica que exercia e na qual a falta de discrição muita vez implicava roubo, assalto e assassínio. "Todo o terror" — diz Keyserling — "pede uma defesa. Daí, nas relações do homem, o primado da metáfora sôbre a ordem direta, da etiquêta sôbre a comunicação simples, da cortesia sôbre a franqueza."[184]

Jeito ou delicadeza, porém, não significam cordialidade e muito menos maturidade. Por vêzes, até, dar-se-á o contrário: a delicadeza será simples mecanismo de defesa para a contenção de impulsos agressivos. Há neuróticos terrìvelmente jeitosos. Há neuróticos extremamente gentis. Há neuróticos extremamente delicados. Delicados são êles quase por definição.

Nada, pois, de confundir delicadeza com cordialidade. Cordialidade é outra coisa. E muita água o Amazonas terá ainda de despejar no Atlântico antes que tenhamos atingido a plena cordialidade e a plena maturidade. De resto, se há um fenômeno que entra pelos olhos do cego e grita aos ouvidos do surdo, êste é, infelizmente, o da nossa instabilidade psíquica. Desde os casos mais agudos de mania de grandeza em véspera de esquizofrenia até aos casos mais benignos de desajustamentos corrigíveis, tudo em nosso povo ainda denuncia e confirma, sob os transbordamentos e declamações de uma cordialidade de apa-

---

184. Id., *ibid.*

rato, a imaturidade emoeional, da qual deeorrem, em última análise — e não ao eontrário, como pretendem muitos — tôdas as nossas demais imaturidades: a polítiea, a eeonômiea, senão também a psicológiea, a soeial, a espiritual e a eultural.

Já se foi o tempo em que, embalados por interpretações precipitadas de eertos fatos de nosso processo histórico — a abolição da escravatura, sem derramamento de sangue, por exemplo, — acreditávamos piamente na proelamada boa estrutura de nosso equilíbrio emoeional. Hoje, depois da geral revisão de valores que a moderna historiografia, assistida pela moderna psicologia, está promovendo em todos os setores das eiêneias socias — digam o que disserem da forma ineruenta eomo foi levada a efeito entre nós a abolição da eseravatura, a proelamação da República ou a implantação do Estado Novo (episódios em que se confundem sintomas de imaturidade eom sintomas e evidêneias de senso eomum e ânimo cordial), já não podemos nutrir os mesmos equívoeos.

Nada, portanto, de ilusões: entre nós, maturidade emocional, ou mesmo a simples subnormalidade emotiva, talvez ainda não seja a regra, mas a exeeção. Pelo menos é o que se pode eoneluir dos escassos e limitados dados eientíficos ou estatísticos que surgem aqui e ali relaeionados eom exames psieotéenicos de alguns segmentos profissionais da população brasileira. Limitados e escassos como são êstes dados, não deixam dúvida sôbre o estado da emotividade eoletiva dos brasileiros, e dão para alarmar tanto eomo os dados concretos e positivos relacionados com os desajustamentos amerieanos.

2

Desajustados os amerieanos? Com que então êste povo, que não se apega ao passado, que aeredita na felieidade e no aperfeiçoamento dos homens e das coisas, que trabalha como quem se diverte, que não cultiva a dor, que não preza a tragédia, que não rega nem amplifica suseetibilidades, romântieo sem histe-

rismo, religioso sem misticismo, antes filantropo que caridoso, idealista sem metafísica, sóbrio no amor e nos prazeres da mesa, que encontra no seu senso de humor uma fonte inesgotável de conformidade e de alegria, também padece dos males emocionais que nos afligem? Também êle sofre de desajustamentos, a ponto de já se poder falar dêstes como de um problema nacional americano?

Por estranho que pareça, esta é em verdade a situação. Pelo menos é o que nos asseguram não apenas psiquiatras, neurólogos, psicanalistas e antropólogos europeus, senão também, e principalmente, os próprios antropólogos, neurólogos, psiquiatras e psicanalistas norte-americanos, com base na experiência, nos fatos e nas estatísticas.

O asserto, de resto, comporta uma contraprova, e esta contraprova é a procura, e aceitação que têm nos Estados-Unidos os livros que se ocupam dos problemas de desajustamento emocional.

Simplesmente fenomenal esta aceitação. Livro que trate do problema das relações emocionais do indivíduo com a realidade, intitule-se *Peace of Mind*,[185] *Peace of Soul*[186] ou *The Mature Mind*,[187] é livro que tem tantas possibilidades de se converter em *best-seller* nos Estados-Unidos quanto entre nós as têm os livros clandestinos de natureza escatológica.

Presentes nas montras de tôdas as livrarias, onde se lhes reserva lugar de especial destaque, com entrada no palácio do rico e no cortiço do pobre, manuseados nos aviões, nos trens, nos bondes, nos ônibus, nos *subways*, resplandecendo na secretária do banqueiro e na modesta cantoneira do operário, na biblioteca do cientista e na estante do guarda-livros, na cesta de costura da dona de casa e na mesa de trabalho do médico, que misteriosas e estranhas mensagens transmitirão êstes livros para que lhes dêem livre trânsito tantos corações e se lhes abram alvoroçados tantos espíritos? Tratar-se-á do descobrimento da pe-

---

185. Joshua Liebman, *Peace of Mind.*
186. Fulton J Sheen, *Peace of Soul.*
187. A. H. Overstreet. *The Mature Mind.*

dra filosofal? De uma nova filosofia ou de uma nova religião capaz de dissolver no vasto estuário de aspirações comuns e da fraternidade universal as diversidades de origem, de linguagem e de tendências que dividem e separam os indivíduos, os povos e as nações? Nada disso. O seu segrêdo — até certo ponto é êste também o segrêdo do *Reader's Digest* — são as fórmulas salvadoras e as mensagens de esperança que contêm para os doentes da alma. O que nêles busca o leitor americano, à parte a natural curiosidade de se informar sôbre o fato novo e a ciência nova, são as mensagens de esperança que o ajudem a aliviar a tensão em que vive, em virtude dos seus próprios desajustamentos.

3

Por que isto? Quais as causas ou motivos dêste fenômeno?

Fato paradoxal: os motivos ou as causas do fenômeno — para usar aqui ainda uma vez, à falta de melhor, a palavra *causa* analògicamente para fatos vitais — são as mesmas linhas mestras que presidiram à formação das duas culturas. No Brasil, será a indiscriminação racial, o desejo de riqueza rápida, o apêgo ao passado, a vitória do material sôbre o espiritual, o individualismo exacerbado, o preconceito contra o trabalho orgânico, a despreocupação dos aspectos morais da vida, o desprêzo das virtudes econômicas; nos Estados-Unidos, o rompimento com o passado, a discriminação racial, o puritanismo, a crença na bondade natural do homem e na sua perfectibilidade, a busca do êxito a qualquer preço, o temor reverencial das virtudes econômicas.

O fato é realmente paradoxal, e paradoxal porque parece haver certa contradição em que tanto o amor como o desamor ao trabalho, tanto o apêgo como o desapêgo ao passado, tanto a crença como a descrença na bondade humana, tanto o culto como o desprêzo das virtudes econômicas, acabem conduzindo ao mesmo resultado. Com efeito, em têrmos de lógica, a contradição é

transparente e incontornável. Acontece, porém, que aqui, ainda uma vez, não estamos em presença de fenômenos da natureza, em que os fatos se repetem em ordem lógica, e sim em presença de fatos impregnados de vida, de instinto, de inteligência e de paixão, em que a lógica comum nada tem que fazer. E onde há vida há de haver sempre contradição, sem haver necessàriamente incompatibilidade ou incompossibilidade. Aliás, os gregos sabiam disso. E por sabê-lo é que, sem contradição, erguiam os templos de Apolo e Dionísio — um simbolizando a humanidade à procura de espiritualidade, luz e beleza; o outro simbolizando a humanidade encadeada aos baixos prazeres da luxúria, do vinho e da mesa — lado a lado, e não entravam no templo de um que não entrassem também no templo do outro.

Na vida, a contradição vem da circunstância de pensarmos em fenômenos vitais impregnados de paixão, na linguagem mecanicista de *causa e efeito* e em têrmos de lógica da natureza, em vez de em têrmos de encadeamento vital ou histórico, que é o que, sem determinar cegamente, condiciona a vida dos indivíduos e das culturas. Portanto, é preciso fique bem claro que o apêgo ao passado ou o rompimento com êle, o amor ou o desamor ao trabalho orgânico, o cepticismo ou o otimismo não funcionam, no caso das imaturidades brasileiras e americanas, como *causas* mecânicas, mas sim como concausas ou causas históricas.

Além disso, maturidade ou imaturidade, saúde moral ou neurose, sendo fenômenos impregnados de vida, não têm causas no sentido comum; terão antes passado e motivos, tal como ocorre com os fenômenos históricos. Ademais, mesmo como passado ou motivo de imaturidades ou de neuroses, o apêgo ou o desapêgo ao passado, o amor ou o desamor ao trabalho, a crença ou a descrença na bondade humana, o culto ou o desprêzo das virtudes econômicas, nunca funcionam isoladamente na sua forma original: atuam dois a dois, três a três, já torcidos pelas paixões humanas no jôgo alucinante de arranjos, combinações e permutações de valores que a *vida* comporta.

Por outro lado, nem tôdas as neuroses brasileiras e americanas provirão de magnificações subjetivas da importância des-

sas linhas mestras. Há neuroses que nada têm que ver com elas. Isto, todavia, não impede que, no geral, as linhas fundamentais das duas culturas, combinadas e entrosadas umas às outras, acabem condicionando os núcleos de onde irradiam os conflitos emocionais do indivíduo consigo mesmo e com o meio em que vive. Como observa Karen Horney: "O fato de que, em geral, a maioria dos indivíduos numa cultura tem de enfrentar os mesmos problemas sugere a conclusão que êstes problemas foram criados pelas condições específicas de vida existentes naquela cultura. Que êstes não representam problemas comuns à natureza humana parece comprovado pelo fato de que as fôrças motivadoras e os conflitos em outras culturas são diferentes dos nossos." [188]

4

No caso das neuroses brasileiras, por exemplo, serão precisos dotes excepcionais de intuição para perceber que elas nascem sobretudo da maneira como se processou no Brasil a indiscriminação racial?

O espantoso, conhecidas as condições, as terríveis condições morais do cruzamento racial no Brasil, não é que haja tantos mazombos e mestiços imaturos e neuróticos; o espantoso é que aconteçam e continuem a acontecer, cada vez em maior número, mestiços ajustados. Afinal de contas, faz apenas sessenta e três anos que a escravidão foi abolida e que o feudalismo e o bandeirismo de nossos costumes começaram a ser revogados. E não há de ser em apenas duas ou três gerações, ou mesmo em dez, que se vão eliminar as conseqüências de moléstias sociais, como a escravatura e a promiscuidade.

Decididamente, os jesuítas dos séculos XVI e XVII, quando perdoavam ao pecador, movendo combate sem tréguas ao pe-

188. Karen Horney, *The Neurotic Personality of our Time*, pág. 31.

cado, sabiam o que estavam fazendo. O pecador desapareceria; não assim as funestas conseqüências de suas infrações morais. Estas repercutiriam pelo tempo dos tempos, como as do próprio pecado original.

Outras conseqüências que não desapareceriam: as da cobiça resultante da procura de riqueza rápida, com o desprêzo das virtudes econômicas.

Assim como no passado e no plano econômico o antagonismo entre a cobiça e a moral católica gerou o mais canhestro de todos os capitalismos, o capitalismo que, com todo o ouro que deu às igrejas, nunca logrou acalmar seus complexos de culpa nem tornar de todo respeitável a profissão de negociante, ainda quando honestamente exercida — êsse mesmo antagonismo daria lugar, em nosso tempo, não sòmente aos comerciantes que desestimulam os filhos para a carreira por êles mesmos adotada, senão também aos comerciantes atribulados que, perdidos por perdidos perante os seus próprios padrões interiores, tudo se permitem, sabendo haver algo intrìnsecamente malsão na prática da ganância, da usura e do lucro extraordinário a que se entregam, à revelia das virtudes canônicas. E isto, convenhamos, não são pròpriamente sinais de maturidade.

E aqui chegamos à terceira fonte de nossos desajustamentos: o relegamento da religião a segundo plano, coisa que, segundo C. G. Jung, um dos mais justamente reputados psiquiatras de nosso tempo, jamais concorreu para o melhoramento emocional de alguém. Pelo contrário, ainda de acôrdo com Jung, o afastamento da religião original está na raiz de tôdas as neuroses, como a volta à religiosidade marca o início da cura. "Durante os últimos trinta anos" — diz êle — "fui consultado por gente de todos os países civilizados da terra. Tratei de muitas centenas de pacientes, sendo o maior número de protestantes, um número menor de judeus, e não mais de cinco ou seis católicos praticantes. Entre todos os meus pacientes na segunda metade da vida — isto é, acima de trinta e cinco anos — não houve um só cujo problema, em última instância, não fôsse o de achar uma entreaberta religiosa para a vida. Pode afirmar-se com segurança que todos

êles caíram doentes porque perderam aquilo que as religiões vivas de tôdas as idades transmitem aos seus adeptos, e nenhum dêles chegou realmente a curar-se sem que tivesse readquirido o sentido religioso.'' [189]

E os desajustamentos resultantes do apêgo exagerado ao passado? Quem melhor os define é Joaquim Nabuco, quando diz que nós, brasileiros e americanos em geral, por pertencermos à América sòmente pelas camadas superficiais do nosso espírito e à Europa por nossas camadas estratificadas, estamos condenados a uma terrível instabilidade, e que isto durará enquanto não se apagar em nós ''a lembrança de nossa comum origem européia.'' [190]

É, como se vê, uma definição magistral do fenômeno geral do mazombismo. E seria mesmo perfeita se nela Nabuco não tivesse incluído, em pé de igualdade com os sul-americanos, os americanos do Norte, cujos desajustamentos e instabilidades se originam antes da rejeição violenta do passado que do apêgo ao passado, se bem que casos de mazombismo, como o de Henry James e Henry Adams, não sejam pròpriamente incomuns. Quanto a brasileiros e latino-americanos de origem puramente européia, porém, a definição se ajusta a primor, visto que o viver corporalmente no Novo Continente com o pensamento voltado para o Velho Mundo constitui um dos mais antigos obstáculos ao pleno e desejado advento de nossa maturidade.

Mas, se o mazombismo é a mais antiga, já não será a mais grave fonte de nossos desajustamentos. A mais grave e a que com mais freqüência gera imaturidades e neuroses é a falta de gôsto ao trabalho orgânico, por ìntimamente ligada às demais linhas mestras de nossa cultura, sobretudo à da expectativa de fortuna rápida e à da ausência de espírito associativo. Nesta talvez é que se embebem as mais profundas raízes de nossos desajustamentos, entre os quais deve conceder-se lugar à parte, naturalmente, ao hábito muitíssimo brasileiro de deixar para amanhã

---

189. C. G. Jung, *Modern Man in Search of a Soul*, Rutledge e Kegan Paul, London, 1949, pág. 264.

190. Joaquim Nabuco, *Minha Formação*, H. Garnier, Rio de Janeiro, 1900, págs. 40-41.

aquilo que pode ser feito hoje, hábito que, à menor pressão no sentido de que as coisas sejam feitas imediatamente, por não haver nenhuma razão objetiva para não o serem, pode instantâneamente desencadear verdadeiros estados de pânico e de irritabilidade.

Ou terá mesmo fundo biológico e racial a chamada preguiça brasileira? Será tão biológica e racial quanto a chamada tristeza brasileira. Muito, evidentemente, se deve ao clima tropical, porque não é lícito esperar que o homem nos climas quentes possa contìnuamente produzir tanto quanto nos climas frios ou temperados, ou que mantenha o mesmo teor de vitalidade de quando vive em latitudes mais amenas. Outro tanto de responsabilidade deve caber ao estado de subalimentação crônica em que vive o brasileiro, uns por falta absoluta de alimento, outros simplesmente por não saberem alimentar-se.

Mas a grande responsabilidade pela preguiça brasileira, talvez a maior, cabe à prevenção emocional contra determinados tipos de atividade.

Quereis a prova? Observai os mestiços e mazombos ainda não resgatados para o trabalho nas mais variadas funções: no balcão, na oficina, no escritório. Ao cabo de algum tempo vamos ter notícia de que todos êles deixam bastante a desejar em matéria de rendimento de trabalho, e os patrões, sobretudo os patrões estrangeiros, naturalmente concluirão que nada há que fazer, que a preguiça nêles é congênita e racial.

Tomemos agora êsses mesmos mestiços e êsses mesmos mazombos, e coloquemo-los num time de futebol. Assistiremos logo a grandes transfigurações. Mazombos e mulatos que não tinham energia para o trabalho, cuja preguiça era dada como congênita, cuja energia parecia nenhuma, correm noventa minutos em campo, lutam como bravos, não se poupam e não esmorecem um segundo. Por que o contraste? Porque o futebol é algo que êles aprenderam a amar desde a infância e desde a escola, se é que tiveram, ao passo que o trabalho orgânico foi sempre diminuído aos seus olhos. Porque para o trabalho orgânico nunca lhes apresentaram heróis a quem êles pudessem

cultuar, ao passo que os heróis de nossos campos de futebol, juntamente com o símbolo do Malasarte, lhes povoaram os sonhos e os devaneios da infância.

Verifica-se com êles o mesmo que històricamente se deu com os mamelucos. Fora das ocupações que correspondiam, de uma forma ou de outra, às do culto de sua infância na maloca — inservíveis e perturbadores. Difìcilmente adaptáveis às formas orgânicas de trabalho, acabavam degenerando no trapo humano descrito por Agassiz. Entretanto, no ofício de mateiro, no de bandeirante, no de canoeiro, no de guerrilheiro, no de domador de desertos, ninguém os excedia.

Será necessário mais para aceitar o desamor ao trabalho que mazombos e mestiços desenvolvem na infância como núcleo inicial de seus futuros desajustamentos e da preguiça neurótica que lhes serve de caldo de cultura? Sendo emocional a base de suas prevenções contra o trabalho orgânico, por inexistência ou falta de uma conveniente idealização dos símbolos que o dignifiquem, suas reações neste caso acabariam sendo emocionais e neuróticas, como neuróticas e emocionais são, na sua origem, um sem-número de reações que até agora têm corrido à conta de preguiça racial. Adicione-se ao desamor ao trabalho os demais ingredientes de nossa formação — excessivo apêgo ao passado, procura da riqueza rápida, irreligiosidade e despreocupação dos aspectos morais da vida — sem esquecer, é evidente, os fatôres geofísicos e os econômicos, e teremos, de um modo ou de outro modo, rasgado mais um pouco o véu que encobre os mistérios das neuroses que nos afligem.

5

Nos Estados-Unidos, em outro plano, as coisas se passam de igual maneira. São, paradoxalmente, aquelas mesmas linhas mestras de sua formação — discriminação racial, rompimento com o passado, puritanismo e, logo em seguida, a crença na bondade essencial do homem e da humanidade, e a dignificação ex-

trema do trabalho como meio e como fim — os principais responsáveis por suas neuroses. E tudo isto sem contradição, como não existe contradição no fato de haver na natureza, simultâneamente, luta e cooperação.

No tocante à discriminação racial, por exemplo, não há de ser preciso evocar aqui, em suas formas mais agudas, os horrores praticados pelos nazistas contra os judeus antes e durante a última guerra, ou os linchamentos praticados no Sul dos Estados-Unidos contra os negros, ou os conflitos dilacerantes que se operam no seio das famílias judaicas quando ocorre a um dos seus membros casar fora de sua grei, para saber do que é capaz o indivíduo saturado de preconceitos de superioridade étnica. Bastará evocar as conseqüências que advinham do intercurso sexual dos brancos do Sul dos Estados-Unidos com índias, negras ou mestiças. Como estas relações nunca se pudessem estadear à luz do dia, que estado de angústia pouco propício ao seu equilíbrio emocional presidiria a êstes encontros! Daí a simulação, a consciência de culpa, o sadismo em relação ao grupo social da parceria, o fanatismo, a crueldade, a falta de coragem e virtude bastante para resgatar, pelo casamento, o crime do abandono dos filhos mestiços, as racionalizações de tôda sorte sôbre a inferioridade do negro, como mecanismo de autodefesa, o antinegrismo, a separação das raças em compartimentos estanques, e, com ela, o retardamento da solução do problema racial norte-americano.[191]

Evocados êstes exemplos, para ilustrar os vários tipos de perturbação emocional que os preconceitos raciais costumam produzir, podemos passar à linha mestra relativa ao rompimento com o passado.

Também aqui, fácil será perceber que êste rompimento, excelente como foi para a civilização americana sob uma multiplicidade quase infinita de aspectos, nem sempre se terá processado em benefício do equilíbrio moral e emocional do homem americano.

---

191. Ver Gunnar Myrdal, *An American Dilemma*, em "The Negro Problem and Modern Democracy".

Entre os milhões que emigraram, para melhorar suas condições de vida, rompendo para sempre com o passado, quantos não terão superestimado sua própria fortaleza de ânimo, para sucumbir aos dilaceramentos interiores da separação? Quando se diz que só os fortes emigram — princípio, aliás, muitíssimo contestável — é porque se reconhece a violência que o indivíduo faz a si mesmo ao desenraizar-se de sua terra, de sua gente, de sua cultura original e de todos os valores que lhe eram caros, para ir começar vida nova num mundo em que terá de plasmar uma nova adaptação. E ainda desta vez não são precisos grandes dotes de imaginação para conceber os traumatismos morais que êstes deslocamentos de fortes ou de simples escapistas terão gerado ao longo da história americana. [192]

Portanto, já temos mais uma linha mestra da cultura americana com potencialidade bastante para desencadear estados neuróticos ou pré-neuróticos.

Passemos agora ao puritanismo.

Não estaremos em presença de outra fonte geradora e condicionadora de neuroses? O puritanismo, como o protestantismo em geral, abolindo êstes dois grandes instrumentos de contrôle emocional — a confissão e a queixa — não terá, a pretexto de melhorar e elevar o teor do convívio social, privado os seus adeptos dos únicos meios realmente eficazes de cura ou alívio?

É possível que o católico, com as suas queixas, demasias e imprecações, não concorra, quando desajustado, para a boa aparência do estado emocional da sociedade em que vive, mas psicològicamente, confessando-se ou queixando-se, êle está reduzindo, pela catarse, a sua agressividade e a pressão dos tormentos interiores. Em todo caso, em horas difíceis, em face de crises como a que atravessaram os Estados-Unidos em 1929, recorrerá muito menos ao suicídio ou a atos de desespêro do que

---

192. Cumpre não esquecer que a América, para usar aqui a feliz expressão do historiador argentino José Luis Romero, "foi o teatro da mais gigantesca experiência de transculturação que jamais se realizou". Ver Comité de Acción Cultural, *Bases para el Desarollo de Programas de Geografía e Historia de América*, pág. 20.

o protestante, e a sua necessidade de tratamento em hospitais e manicômios será bem menor que a dêste.

Conseqüentemente, se com relação aos Estados-Unidos, não é possível deixar de pensar em têrmos de puritanismo quando se trata do surgimento do capitalismo orgânico, também não o é quando se trata do problema dos desajustamentos emocionais do seu povo.

E a crença na bondade natural do homem também será geradora ou condicionadora de neuroses? É. Com tôda a inocuidade de sua aparência até esta crença romântica, que em nenhum solo, nem mesmo no solo originário da França, vingou tão bem quanto na América, não pôde, com todos os benefícios que trouxe à civilização americana, fugir ao malefício de provocar ou condicionar-lhe grande número de desajustamentos. De resto, haverá nada mais perigoso para o equilíbrio emocional do indivíduo que romper pela vida acreditando na bondade virtual da natureza humana, para acabar defrontando situações em que esta bondade natural se converte em mito, burla e mentira, nos conflitos do ideal com a realidade?

Evidentemente, tal crença, levada ao exagêro — e nos Estados-Unidos é o que com alguma freqüência acontece — oferece tanta possibilidade de converter-se em imaturidade neurótica quanto o mais negro pessimismo.

Chegamos, por fim, à última das grandes linhas mestras da cultura americana: o culto do trabalho. Com êste acontece o mesmo que com os demais ingredientes da cultura americana: tem verso e reverso. Por si mesmo, condicionado à regra de fazer cada qual o que puder sem exigir de si mesmo e dos outros mais do que o possível — *faciam quod potuimos, faciam meliora potentes* — na América, como em todos os quadrantes da terra, só traz benefícios. Condicionado, porém, como é nos Estados-Unidos, em todos os casos, às regras do *accomplishment*, e o *accomplishment* às regras de prefixação de tempo, seus efeitos podem ser desastrosos. Para tanto basta transferir as regras do *accomplishment*, do mundo das linhas de montagem para o mundo da criação ou investigação intelectual, filosófica, ou mesmo cientí-

fica. Então as conseqüências são as ansiedades, as aflições, as correrias, o pânico dos *dead lines*, a insegurança, os suores frios, quando não as úlceras, os cânceres e os estados neuróticos que devastam as entranhas da civilização americana.

Concluindo: assim como no Brasil o apêgo ao passado, a indiscriminação racial, a irreligiosidade, o desprêzo das virtudes econômicas, em virtude do desamor ao trabalho orgânico, e a despreocupação dos aspectos morais da vida, em virtude da própria deterioração da religiosidade, constituem quase invariàvelmente os ingredientes históricos dos nossos desajustamentos, nos Estados-Unidos é no rompimento com o passado, na crença na bondade natural do homem, no puritanismo e no culto exagerado do trabalho, que se vão encontrar os componentes a bem dizer obrigatórios e inevitáveis das neuroses americanas.

6

Há, todavia, uma diferença, uma grande diferença que assinalar entre o que nestes últimos tempos se passa no Brasil e nos Estados-Unidos em matéria de desajustamentos: os desajustamentos americanos se agravaram tremendamente depois da primeira Grande Guerra, não tendo dado ainda sinal de parada ou declínio, ao passo que os brasileiros — e o mesmo talvez se possa dizer dos latino-americanos — vêm, de modo geral, cedendo de geração a geração, e tudo indica possam ser, se não completamente liquidados, bastante reduzidos dentro ainda dêste século.

E compreende-se perfeitamente que assim seja. É que a partir da primeira Grande Guerra, as duas grandes fôrças motrizes da civilização americana — capitalismo e protestantismo — as quais, em harmonia e perfeita consonância com as demais linhas mestras de seu desenvolvimento interno, asseguravam anteriormente ao homem americano um relativo equilíbrio ético e emocional — estão longe de prover-lhe as fortes inspirações que

presidem aos comportamentos sociais estáveis. Certo, um e outro ainda lhe asseguram o abrigo de um edifício social relativamente sólido e capaz de protegê-lo contra ameaças externas imediatas. Já não o abroquelam, porém, contra os assaltos da dúvida no tocante à validade e vigência de valores que ainda lhe são caros. A verdade é que o capitalismo e o protestantismo estão em crise. Abalados nos seus vigamentos, esvaziando-se cada vez mais de substância, tanto o protestantismo como o capitalismo, instituições que pareciam destinadas à perpetuidade e cujas possibilidades pareciam inesgotáveis, vão sobrevivendo mais pela fôrça da inércia que pelo poder imperial de expansão que os caracterizou nos três séculos anteriores.

A rigor, já ninguém se conforma com a ordem capitalista vigente nem acredita na intangibilidade de suas leis. E se há uma tendência firme de nossa época, essa decididamente já não é no sentido de manter a economia e a ética separadas em compartimentos estanques, senão a de submeter cada vez mais a riqueza, a propriedade, o lucro, a produção, os juros — enfim, tôdas as divindades do capitalismo — aos ditames da justiça social. Da revolução russa ao New Deal, nenhuma das grandes transformações sociais do nosso tempo — comunismo, fascismo, nacional-socialismo, anarco-sindicalismo, justicialismo ou estadonovismo — com todo o seu conteúdo de verdades e de erros, deixou de acusar esta tendência no sentido da prevalência da ética sôbre a economia. Consciente ou inconscientemente, o grande denominador comum de nosso tempo é êste e não outro: o desejo de retôrno a uma ordem social em que a ética volte a controlar a economia, pois já ninguém confia em que do livre jôgo das fôrças econômicas e da plena expansão do capitalismo, sob a égide exclusiva da lei da oferta e da procura, o resultado venha a ser o bem geral, como apregoavam os fisiocratas dos dois últimos séculos. Sob êste aspecto, os sinais dos tempos são inequívocos. [193]

---

193. Ver em James Burnham, *The Managerial Revolution*, *op cit.*, o capítulo "The Theory of the Permanence of Capitalism," págs. 29-37.

Outro sinal dos tempos: o declínio do movimento protestante e a tendência cada vez mais acentuada para uma solução de tipo católico. "O protestantismo como igreja para as massas" — diz Paul Tillich — "só poderá continuar a viver se conseguir realizar com êxito uma mudança fundamental."[194] Para subsistir, porém, terá de "reformular suas exortações de maneira que ofereça a mensagem que um mundo em desintegração e em busca de integração possa aceitar. Terá de remodelar suas formas de vida, sua constituição, seus ritos e sua ética individual e social. Mas a condição prévia para qualquer reajustamento é que os líderes protestantes se dêem conta da seriedade da situação."[195]

Em definitivo, a crise do protestantismo e a crise do capitalismo são as duas grandes crises do nosso tempo.

Será o caso de acrescentar a essas duas crises uma terceira: a crise do catolicismo? Não falta, naturalmente, quem o faça. Mas, no geral, são pensadores protestantes, cuja capacidade de projetar sôbre o mundo suas próprias aflições mal disfarça o velho hábito de tomar a parte pelo todo. Êstes não só afirmam que o catolicismo está em crise. mas também nos asseguram que estamos em presença de uma verdadeira e irremediável decadência de todo o Ocidente.

Será lícito, porém, falar em decadência do Ocidente simplesmente porque o capitalismo e o protestantismo estejam ameaçados? Será honesto falar em crise da Igreja e apregoar o fim do catolicismo com aquela mesma desenvoltura e ligeireza com que o faziam os sistemáticos do século passado, no momento em que êle ressurge vigorosamente na Inglaterra e nos Estados-Unidos e precisamente quando a ordem social preconizada na Idade Média pelos escolásticos e modernamente por Leão XIII e Pio XI apenas emerge da crise de três séculos que lhe criou a Reforma?

Neste caso, já se vê, não está Paul Tillich. Embora não tenha de todo desesperado das possibilidades do protestantismo,

---

194. Paul Tillich, *op. cit.*, pág. 229.
195. Id., *ibid.*

reconhece que os tempos atuais estão ràpidamente amadurecendo para o catolicismo. "O protestantismo" — diz êle, — "acha-se ainda em situação de ser de proveito às necessidades do mundo de hoje. Mas, se não se transformar, o mundo cessará de esperar e se inclinará para algum tipo de catolicismo que tenha mais poder de reintegração de massas que o protestantismo atual."[196]

Outro que não se deixa enganar pelas aparências, nem confunde a parte com o todo, é Northrop, professor de Filosofia na Universidade de Yale.[197] Northrop sente que o que se está passando é algo diverso daquilo que apregoam os profetas do desespêro. Para êle a crise moderna é muito mais a crise do capitalismo, do liberalismo, do nacionalismo e do protestantismo que pròpriamente a crise do catolicismo. É tão profunda a sua convicção neste sentido que não hesita em prever que a nova síntese capaz de conciliar os vários conflitos que lavram no Ocidente e no mundo — entre os quais o das democracias tradicionais com o comunismo, e o da concepção católica medieval de valores morais e sociais baseados em leis naturais e divinas com o moderno conceito protestante, a um tempo democrático e pragmático, de que a autoridade das leis eclesiásticas e civis procede sòmente de convenções humanísticas ditadas pela maioria — surgirá, a surgir no Ocidente, não nos países situados na órbita protestante, mas em algum dos países de origem e tradição latinas, de preferência no México, no Brasil ou no Canadá francês.

Pôsto não se deva descontar a hipótese de que a nova mensagem acabe surgindo no seio das minorias católicas norte-americanas — onde o drama do catolicismo está sendo mais agudamente sentido — o normal mesmo, se a lógica prevalecesse fora da natureza, é que despontasse, lá onde haja mais condições de harmonia interna capazes de se projetar sôbre os desacertos externos.

Ora, como, para êste efeito, os países católicos principiam

---

196. Id., *ibid.*, pág. 229.

197. F. S. C. Northrop, *The Meeting of East and West.*

a oferecer mais probabilidades e possibilidades que os protestantes, o declínio de desajustamentos emocionais nos países católicos e o aumento dos mesmos desajustamentos nos países protestantes é fácil de prever.

Como quer que seja, uma coisa pode ser comprovada desde já: ao passo que o povo americano vai fugindo à normalidade, o brasileiro vai lentamente caminhando na direção dela. E se é certo que as imaturidades americanas se agravaram depois das duas últimas guerras, ou melhor, desde a Guerra de Secessão, não é menos certo que as brasileiras vêm, de modo geral, declinando. Isto é devido a que os tempos amadurecem não só em favor das soluções ecumênicas do catolicismo, mas também em favor da validade das demais linhas mestras da cultura brasileira, coisa que já não ocorre nem com o protestantismo nem com as demais linhas mestras da cultura americana, cuja estabilidade, após atingir o apogeu em começos dêste século, vem sofrendo os mais duros golpes. Enquanto quase tôdas as linhas mestras da cultura americana — rompimento com o passado, isolacionismo, protestantismo, capitalismo, discriminação racial, nacionalismo — vêm sendo impugnadas e derrogadas, as anteriormente mais combatidas da cultura brasileira, como o foi a indiscriminação racial, vão sendo cada vez mais sancionadas pelo consenso universal.

Consideremos ainda uma vez, para exemplificar, o caso da indiscriminação racial, que dava, ainda até há pouco, a nota de escândalo da civilização brasileira. Se é certo que a miscigenação ainda é a principal responsável pelos desajustamentos emocionais da população brasileira — não, é óbvio, em virtude do hibridismo biológico, mas em virtude do hibridismo psicológico — não menos certo é que êsses desajustamentos se vão convertendo cada vez mais em maturidade e integração social. Em comêço, o hibridismo fisiológico degenerava quase inevitàvelmente em hibridismo psicológico. Depois, porém, viria a luta individual e coletiva do mestiço por sua afirmação e dignificação, luta que veio enxertar no cansado organismo de uma cultura transplantada os grandes e fortes traços de nossa originalidade. E

tão depressa amadureça entre nós a campanha pela reabilitação do negro, como amadureceu a da reabilitação do caboclo, chegado que seja o tempo em que nossos mulatos, em vez de se inculcarem como caboclos, mentindo e agravando com a mentira suas angústias interiores, possam tranqüilamente, sem vexame e subterfúgios, falar de seus antepassados negros, como os caboclos falam de seus antepassados índios, já não haverá problema racial no Brasil.

Neste conflito os fracos e o medíocres se anulam, mas os que sobrevivem, à maneira como sobreviveram o Alcijadinho, na escultura, o Padre José Maurício, na música, Machado de Assis, no romance, Cruz e Souza, na poesia, Rebouças e Patrocínio e um sem-número de outros que no Império e na República deixaram a marca de sua passagem em vários ramos de atividade — no Direito, na Medicina, na Engenharia, nas artes plásticas e no artesanato — fundindo numa só cultura forte e original as duas ou três culturas que os traziam espiritualmente divididos dentro de si mesmos, estão a indicar, não sòmente que a reabilitação do mestiço é possível, senão também que o têrmo de sua *via crucis* não está longe.

7

É o que, de resto, também se verifica com as imaturidades resultantes do apêgo ao passado, no fenômeno social do mazombismo, cujo declínio desde a Conjuração Mineira se vem acentuando dia a dia, para se tornar simplesmente vertiginoso a começar do movimento modernista.

De modo geral, desde a Conjuração Mineira, e mesmo bem antes dela, não faltaram conflitos sociais no sentido da afirmação e integração do brasileiro no meio em que vive. Nenhum dêsses movimentos, no entanto, terá contribuído tão intencional e diretame... para a extinção do mazombo e a valorização do brasileiro quanto a revolução cultural que se vem operando

no Brasil a partir da primeira Guerra — mais precisamente, a partir do movimento modernista.

Decorridos mais de trinta anos sôbre o chamado movimento modernista, já se tem perspectiva bastante para saber que, com êle, pela primeira vez surgia entre nós uma revolução de idéias genuìnamente autóctone, e não trazida no porão dos transatlânticos europeus, com dez, vinte ou trinta anos de atraso, como foi o caso das demais agitações culturais, sociais e políticas ocorridas no Brasil — Romantismo, Indianismo, Condoreirismo, Naturalismo, Parnasianismo, Realismo — que não passaram de simples reflexos de movimentos culturais europeus.

Com a Semana da Arte Moderna de São Paulo, ponto de referência do movimento modernista, e as revoluções político-sociais decorrentes ou concomitantes, sobretudo com a Revolução de 1930, não foi isso pròpriamente o que ocorreu. Houve, isto sim, uma primeira tomada de consciência da realidade nacional, um desejo coletivo de acertar com as incógnitas do nosso destino. Entramos então numa fase tìpicamente socrática de busca de nós mesmos, fase em que, tateando, coleando, negaceando, experimentando, acertando pouco, errando muito, ora a guinar para a direita ora para a esquerda, ora avançando para uma organização estatal de tipo orgânico e responsável, ora regredindo para uma de tipo ditatorial inconscientemente inspirado no modêlo da bandeira, ainda hoje nos encontramos e provàvelmente nos manteremos até que apareça a resultante perfeita do nosso paralelograma de fôrças.

Não se pode dizer, entretanto, que antes do movimento modernista não tenha havido procura de Brasil. Houve, não há dúvida. José Bonifácio, Tavares Bastos, Rui Barbosa, Euclides da Cunha, Oliveira Lima, o Barão do Rio Branco, Capistrano de Abreu, Alberto Tôrres, Graça Aranha, Monteiro Lobato, para só citar os mais citados, não fizeram outra coisa. Sucede, porém, que esta procura conduzia a resultados muito diversos dos do movimento modernista. Por quê? Porque não havia aceitação da realidade brasileira, nem *detachment* bastante para aceitá-la tal como de fato era. Uns racionalizavam encobrindo os aspectos

dolorosos do país, para apresentar a realidade que desejavam, isto é, um Brasil para consumo de ufanistas. Outros, face a face com o Brasil, desesperavam-se, dando tudo por perdido. Aceitação da realidade brasileira, tal como era, muito pouco havia.

Rui, o grande Rui, por exemplo, passou tôda a vida, assim no Império como na República, brigando com o Brasil, porque o Brasil, no Império, tendo instituições inglêsas, não era como a Inglaterra, e na República, tendo uma constituição inspirada na constituição americana, não era como os Estados-Unidos.

Rio Branco, o grande Barão do Rio Branco, depois de passar vinte anos sem visitar o Brasil, não consentia negros ou mulatos no Itamarati, porque era preciso que o estrangeiro não julgasse o Brasil um país de mestiços.

No fundo, todos êles pensavam como o bacharel Paulo Maciel, do romance *Canaã*, de Graça Aranha, cujo maior desejo era sair do Brasil, exilar-se e ir com a família viver em algum canto da Europa.

"— O meu desejo é largar tudo isto, expatriar-me, abandonar o país, e com os meus ir viver tranqüilo num canto da Europa... A Europa... A Europa!" [198]

Em resumo: nos encontros com a realidade acabávamos todos ou racionalizando em defesa do Brasil ou desprezando o Brasil por ser o Brasil como era.

Agora, com o movimento modernista, alguma coisa mudou. Passamos da auto-exaltação ufanista e da autoflagelação crítica para o período socrático da auto-análise. Já nos aceitamos a nós mesmos tal como somos, o que já é alguma coisa, pois, como bem acentua Jung, não podemos mudar aquilo que não aceitamos. "A condenação não liberta, oprime. Sou o opressor daquele a quem condeno, não o amigo ou o companheiro de sofrimento. Não pretendo, com isto, de nenhum modo, dizer que nunca devemos julgar aquêles a quem desejamos ajudar e melhorar. Mas, se o médico desejar ajudar ao ser humano, há de ser capaz de aceitá-lo como é. E em realidade só poderia fazê-lo

---

198. Graça Aranha, *Canaã*, pág. 327.

quando já se viu a si próprio e já se aceitou a si mesmo nas mesmas condições.''[199]

Transpondo o conceito para o plano das culturas: como ajudar o Brasil a sair dos dramas em que se debate, se não o aceitamos como é? E como curá-lo do seu hibridismo psicológico e do seu mulatismo transcendente, se se reprova *in limine* o seu hibridismo racial?

Há um século, o sábio Carlos Frederico Hart, como que prevendo a situação e o problema dela decorrente, aconselhava ao futuro historiador do Brasil que não passasse em silêncio êste ponto, mas que o enfrentasse com decisão: ''Nunca, portanto, o historiador da Terra de Santa Cruz há de perder de vista que a sua tarefa abrange os mais grandiosos elementos; que não lhe compete tão-sòmente descrever o desenvolvimento de um só povo, circunscrito em estreitos limites, mas sim de uma nação cuja crise e mescla atuais pertencem à história universal, que ainda se acha no meio do seu desenvolvimento superior. Possa êle não reconhecer em tão singular conjunção de diferentes elementos algum acontecimento desfavorável, mas sim a conjuntura mais feliz e mais importante no sentido da mais pura filantropia. Nos pontos principais a história do Brasil será sempre a história de um ramo de portuguêses; mas se ela aspirar a ser completa e merecer o nome de pragmática, jamais poderá excluir as raças etíope e índia.''[200]

É exatamente a orientação que vêm seguindo não só os historiadores, senão também os artistas, pensadores e sociólogos que mais têm influído na cultura brasileira depois do movimento modernista.

Se é certo, como dizia Hegel, que a América, assim a do Norte como a do Sul, só teria história e, portanto, existência própria, quando fôsse capaz de negar ''dialèticamente'' o seu passado, de assimilá-lo plenamente e de senti-lo não como algo alheio, senão como algo próprio e natural, pois, enquanto a Amé-

199. Jung, *op. cit.*, pág. 271.

200. Carlos Frederico Hart, ''Como escrever a História do Brasil,'' em *Revista de Imigração e Colonização,* ano IV, Vol. II, junho de 1943.

rica não realizasse tal assimilação, continuaria sendo um *continente sem história,* um reflexo, uma dependência da história européia, já não há por que nos preocuparmos com a *historicidade* do Brasil. Se há hoje na América uma cultura que vem acelerando a assimilação integral do passado, essa é a brasileira. Sob êste aspecto, nenhuma outra do continente se lhe avantaja. Nem a norte-americana, nem a mexicana, nem a argentina, nem a peruana, a colombiana, a chilena, a uruguaia ou a cubana.

Quanto aos norte-americanos, já sabemos o muito que a rejeição da Europa vem impedindo que assimilem plenamente o seu passado ocidental. Se isto, por um lado, os torna fortes, e lhes dá êsse ar de *aisance* que a custo europeus e latino-americanos conseguem imitar, libertando-os dos profundos conflitos entre os valores antigos e modernos que atormentam êstes últimos, enfraquece-os, por outro lado, como anota Northrop, uma vez que os incapacita para a justa avaliação dos conflitos entre os diferentes ideais políticos, sociais, estéticos, morais e religiosos que constituem a essência da cultura ocidental. [201]

Os mexicanos, êsses, ao mesmo tempo que procuram assimilar o passado pré-cortesiano — o que é de todo o ponto louvável — persistem demagògicamente em negar o seu passado espanhol — o que é de todo ponto deplorável.

No que diz respeito a peruanos e colombianos, dá-se precisamente o contrário: havendo assimilado completamente o passado hispânico, ainda relutam, por suas elites, em aceitar e dar livre curso às suas heranças pré-colombianas.

É o que, de certo modo, também se passa na Argentina. Com esta agravante: enquanto as elites peruanas e colombianas já se aceitam a si mesmas como americanas, as argentinas relutam em admitir qualquer forma de americanismo, pois querem que a Argentina seja simplesmente um trecho da Europa extraviado em terras americanas.

Nada disso, felizmente, ocorre no Brasil. O brasileiro, ao mesmo tempo que incorporou o seu passado português, vem assi-

201. Northrop, *op. cit.,* pág. 30.

milando o seu passado indígena e africano — e até os elementos hostis à sua tradição — precisamente pela forma que Hegel indica: plenamente, sentindo os seus vários passados, como algo alheio, mas como algo que lhe é próprio, natural e inseparável do seu destino. Ao passo que na cidade do México não há um só monumento a Cortés, na baía do Rio de Janeiro há até uma ilha com o nome do calvinista francês Villegaignon. Isto para não falar na simpatia que inspira em todo o Brasil o nome de outro grande conquistador calvinista: o Príncipe Maurício de Nassau.

Arrolam os historiadores da conquista, como grande vantagem dos espanhóis sôbre os portuguêses, o haverem encontrado no México e no Peru, como em tôda a América Central, culturas indígenas em avançado estágio de civilização, circunstância que lhes permitiu desde o comêço recrutar entre ameríndios sedentários e industriosos excelente mão-de-obra, tanto para os seus trabalhos agrícolas como para a construção das soberbas igrejas e catedrais com que a Espanha transportou para o Novo Mundo os últimos lampejos da Idade Média. Do ponto de vista da técnica, não há dúvida que se trata de vantagem irrecusável. Do ponto de vista, porém, da integração nacional, a vantagem caberia aos portuguêses, pois, a prazo longo, a vantagem dos espanhóis se converteria em desvantagem: a desvantagem da resistência psicológica de astecas, zapotecas, incas e maias a renunciarem à sua cultura original e incorporarem-se à cultura nacional do México e do Peru, pela forma como o fizeram os indígenas do Brasil. Ao passo que já na primeira geração vamos encontrar os mamelucos das bandeiras cooperando com o bandeirante na obra da conquista e dilatação do Império, inteiramente rendidos ao ideal da própria ocidentalização, inimigos ferozes dos seus antepassados por linha materna — linha que não contava entre os ameríndios do Brasil — astecas, zapotecas, maias, incas e seus descendentes, nostálgicos de suas pirâmides e dos primores de arte que o conquistador implacável destruiu, prolongariam a sua resistência à cultura ocidental até os nossos dias.

Fato singular no processo de assimilação dialética de nosso passado: enquanto, fugindo mentalmente do Brasil, não nos aceitávamos como éramos, não tínhamos a menor significação internacional. No entanto, tão depressa começamos a aceitar a realidade brasileira, a terrível e misteriosa realidade brasileira, entramos a projetar-nos para fora com um vigor jamais atingido. À base de motivos brasileiros, temos, na música, a projeção mundial de Villalobos; na pintura, a de Cândido Portinari; na arquitetura, a de Niemeyer; na sociologia, a de Gilberto Freyre; na novela, a de Erico Verissimo, José Lins do Rêgo e Jorge Amado.

Quanto tem mudado o Brasil com a nova atitude!

Antes, pensávamos, olhando para a Europa, de costas para o Brasil. Hoje, sem repelir a Europa e sem renegar o nosso passado cultural europeu e tampouco o índio e o negro, já nos voltamos espiritual e geogràficamente para dentro de nós mesmos.

Antes, simplesmente não sabíamos o que fôsse a realidade nacional. Hoje, vemos a realidade brasileira tomar corpo; não uma realidade feita apenas de metais nobres que, fundidos, não se converteram em bronze, mas a realidade feita bronze, como a queria Nietzsche, e que deve ser como a liga que Benevenuto Cellini conseguiu, ao adicionar à fusão dos metais nobres que não tomavam consistência a ganga dos detritos e das impurezas que relutara a empregar.

Antes, a realidade brasileira dos engenhos do Norte era a Maçangana da *Minha Formação,* de Joaquim Nabuco; hoje a realidade brasileira dos engenhos é também a do *Menino de Engenho,* de José Lins do Rêgo; antes, a realidade brasileira do Ceará eram "os verdes mares bravios de minha terra natal", de José de Alencar; hoje é a sêca e mais *O Quinze,* de Raquel de Queirós; antes o Sol era "astro-rei" e a Lua era "atalaia ofélica dos viajores perdidos"; agora o Sol é Sol e a Lua é Lua mesmo. Antes era a facilidade da poesia e, se por um lado havia um ou outro raro poeta integrado na realidade brasileira e capaz de aceitá-la e amá-la na plenitude dos seus aspectos, e de submeter, à maneira goethiana, os devaneios do subjetivismo à disci-

plina da objetividade, por outro lado os mazombos, os imaturos, os desajustados, os queixosos, os lamuriosos e desesperados, apesar de volvidos cinqüenta anos sôbre os descalabros do nosso romantismo, ainda eram legião. E a poesia varonil, a grande poesia de aceitação da realidade e da vida, em que aparecem o bom e o mau, o belo e o feio, o alto e o baixo, tudo concorrendo, pelo efeito dos contrastes, para a harmonia do conjunto — a poesia de um Camões ou de um Walt Whitman ou de um Manuel Bandeira — mal era encontrável entre nós. Ao revés, na poesia clorótica e choramingas dos que se compraziam em ter pena de si mesmos, na poesia dos que faziam fôrça para ser infelizes, na poesia dos que suspiravam à evocação da "aurora da minha vida, que os anos não trazem mais", como que se fundiam tôdas as correntes subterrâneas da alma nacional. Aliás, não houvesse acôrdo e correspondência entre a alma popular e a morbidez de tais anseios e por certo essa poesia e êsses poetas não haveriam alcançado a popularidade que desfrutavam.

Não quer isto dizer que não tenhamos tido grandes vocações poéticas. Tivemo-las, mas em nossos poetas era tamanha a imaturidade que quase todos, talvez por falta de vontade de viver, morreram antes dos vinte e cinco anos. Castro Alves morreu com vinte e quatro; Junqueira Freire, com vinte e três; Casimiro de Abreu, com vinte e três; Álvares de Azevedo, com vinte; o que foi mais longe, Fagundes Varela, chegou a trinta e quatro. Gonçalves Dias, atingiu à excepcional idade de quarenta e um anos, e Bernardo Guimarães, que atingiu, quase a casa dos sessenta, êsse foi um Matusalém. E eram todos ou quase todos, "sem excluir os indianistas", poetas "europeizantes, quase clássicos lusitanos." [202]

Poesia de maturidade, de ajustamento ou de véspera de ajustamento, salvo uma ou duas exceções no passado, só principia a repontar entre nós depois do movimento modernista. Com efeito, data do movimento modernista o aparecimento de algo

---

202. João Ribeiro, *Crítica*, vol. I, "Clássicos e Românticos," págs. 95 e 131.

mais arejado, sadio e integrado na realidade e mais próximo da maturidade. Na fase modernista é que a poesia deixa de ser simples terror cósmico ou amplificação de lamentos, saudades e desgostos, para ser algo mais: interpretação do Universo, triunfo sôbre a dor, luta consciente contra os assaltos do desespêro e da inconformidade. A partir de então, e só a partir de então, com Manuel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade, Mário de Andrade e Cassiano Ricardo, para citar apenas alguns entre muitos, é que surge um elemento novo e a bem dizer inexistente na poesia brasileira dos períodos anteriores: o humor, talvez o grande marco divisório da emancipação definitiva da poesia brasileira, da poesia portuguêsa e européia.

O humor, é certo, ainda não é plena maturidade; é apenas véspera de maturidade. Não importa. Como sinal dos tempos, vale como prenúncio de que também na poesia, e na poesia como em tudo, a plena maturidade já nos pode acontecer.

8

E no caso dos desajustamentos provenientes do desamor ao trabalho, quais os sinais dos tempos? Ainda aqui, inequívocos a nosso favor. Também neste setor, apesar de todos os pesares, o Brasil começa a caminhar a passos de sete léguas, e isto se deve, naturalmente — em grande parte, na sua melhor parte — às colonizações de tipo pioneiro que vêm afluindo para o Brasil desde princípios do século XIX. De fato, desde a vinda para o Rio Grande do Sul dos primeiros imigrantes alemães, em 1824 — a qual, a bem dizer, marca o primeiro grande momento de nossa nova política migratória — nunca mais deixou de se alastrar no Brasil, do Sul para o Norte, um novo conceito de trabalho, em contraposição ao conceito bandeirante e patriarcal de que "o ócio vale mais do que o negócio."

Nem seria possível realizar-se o progresso que ùltimamente se vem realizando em São Paulo, no Rio Grande do Sul, no Pa-

raná, em Santa Catarina, em Goiás, no Distrito Federal, em grande parte do Brasil, sem muito esfôrço e sem uma nova concepção da exata posição do trabalho na escala dos valores fundamentais.

Outra conseqüência da vinda dos colonos alemães para o Rio Grande do Sul, descontado o episódio de fanatismo dos Muckers[203] — um capítulo do mormonismo americano transplantado para a América do Sul: o revigoramento do espírito religioso e também a sua depuração das superstições e crendices do Brasil bandeirante e patriarcal. Com efeito, à medida que, ao lado das igrejas e capelas barrocas, vai surgindo o gótico espiritualizado das novas igrejas da região colonial, e os jesuítas e as demais ordens religiosas recuperam sua importância como educadores, nunca mais deixou de se depurar o espírito religioso do brasileiro, que encontra atualmente no fervor católico de Alceu Amoroso Lima e Gustavo Corção, altas e vigorosas expressões.

Uma última conseqüência da vinda dos colonos alemães, italianos e portuguêses em casais, em famílias, em comunidades: a modificação da mentalidade brasileira no sentido do desenvolvimento do espírito associativo e das virtudes econômicas. Realmente, na luta secular entre orgânicos e aventureiros, tem crescido o número dos que fazem fortuna entre nós pela continuidade do esfôrço bem dirigido. E, com êles, cresce também o número de sociedades recreativas e civis.

Aqui, todavia, convém não dar muita ênfase à melhora, porque no jôgo das influências recíprocas, ao invés de os cultores de virtudes orgânicas e econômicas contaminarem os cultores do golpe e das virtudes bandeirantes, tem acontecido também, e com muita freqüência, o contrário. E esta, infelizmente, tem sido a regra com os colonos que deixam a família e a roça para contraírem na cidade as virtudes bandeirantes da caserna. Passado algum tempo, não querem mais voltar para o campo e ficam nos alcouces e nos botequins da cidade a provar, pela quantidade de mulheres que podem eventualmente possuir, uma virilidade

203. Ver P. Ambrósio Shupp S. J., *Os Muckers.*

interiormente contestada, e a sonhar com a sinecura e o golpe, como os demais exemplares da grande frustração brasileira, que completam pelo jôgo do bicho, a cachaça e a sífilis a sua absoluta integração nas formas de nossa cultura tradicional.

Ou já estará extirpada da cultura brasileira ou apenas confinada nas elites a mania do sexo, do golpe e da fortuna rápida?

Quem nos dera que assim fôsse! A verdade é que o culto da riqueza rápida, o sonho do Eldorado, o prazer da festança ou da *festinha lá em casa,* à menor entrada de dinheiro, e lá mesmo onde falta o mínimo e o essencial, persiste em todos os quadrantes do território nacional.

Em sua carta de Munique, Carlos Frederico von Martius já chamava a atenção do futuro historiador do Brasil para o fato que mais o excitara: "Eu falo das numerosas histórias e legendas sôbre as riquezas subterrâneas do país, que nêle são o único elemento de romantismo, e substituem para os brasileiros os inúmeros contos fabulosos de cavaleiros e espectros, os quais fornecem aos povos europeus uma fonte inesgotável e sempre nova para a poesia popular. Pareceu-me que a superstição do povo se tinha por assim dizer concentrado nesses contos."[204]
O que, porém, Frederico von Martius em 1845 não chegou a observar é que êsse desejo de riqueza rápida, completamente desamparado das virtudes econômicas aconselhadas por Calvino e pelos jesuítas — poupança, trabalho, emprêgo de tempo — teria uma contrapartida mais curiosa e ainda mais grave: a descrença quase absoluta de que a riqueza possa ser adquirida ou atingida por outra forma que não pela sorte ou pelo golpe.

De fato, apenas os colonos alemães no Rio Grande do Sul começaram a prosperar e a enriquecer pelo trabalho orgânico e pelo exercício das virtudes econômicas que a região do vale do Jacuí, entrecortada de rios, facilitava — e o mesmo terá ocorrido na colônia italiana, anos mais tarde — começavam a circular lendas e mitos sôbre a origem dessas pequenas riquezas. Dêste

---

204. Carlos Frederico von Martius, em *Revista de Imigração e Colonização,* pág. 228.

aqui, por exemplo, dizia-se que encontrara no fundo do quintal uma bacia de ouro; daquele, que encontrara o tesouro dos jesuítas; daquele outro, que enriquecera passando moeda falsa.

Que alguém pudesse enriquecer com o trabalho orgânico, e não com a mina e não com o golpe, era o que o descendente direto dos antigos bandeirantes não podia compreender.

E dizer que êsse tipo de mito e de lenda é próprio de todo o país! Alguém está rico e não achou uma mina de ouro e não herdou e não acertou na loteria ou no jôgo do bicho? Então roubou ou anda metido em negociatas. Quando não são estas as lendas que entretêm a imaginação popular, são as outras, as resultantes do terror cósmico: a lenda da mula-sem-cabeça e a do saci em todo o Brasil; a da boiúna e a do bôto, na Amazônia.

Carlos Frederico von Martius achava que na Amazônia as resultantes do terror cósmico sobrelevavam as que provinham do desejo de fortuna rápida. Aqui, porém, o mais provável é que von Martius se tenha enganado, pois mesmo na Amazônia o preconceito de que é impossível enriquecer com o trabalho orgânico (quem trabalha não tem tempo de ganhar dinheiro) acabaria prevalescendo sôbre o terror cósmico.

Uma ilustração para o asserto: quando Henry Ford se deslocou para a Fordlândia, não houve convencer o caboclo de que o propósito do milionário americano era iniciar grandes plantações de seringueiras. Por maior que fôsse a fome de borracha da Ford Motor Company e de tôda a indústria americana, então ainda na dependência dos plantadores inglêses no extremo Oriente, a convicção do caboclo é que Ford sabia da existência de minas de ouro em Belterra e as plantações de seringueira eram mero pretexto para disputar a posse das minas.

E não ficou aí a capacidade imaginativa do brasileiro para relacionar qualquer forma de atividade com a procura de minas de ouro, diamantes e pedras preciosas. Volvidos seis anos sôbre a retirada de Ford, ainda há na planície e por tôda a extensão do território nacional muita gente convencida de que essa retirada não foi motivada pelo malôgro das plantações, mas pelo

esgotamento, na região, de vastos lençóis de platina, cujo valor teria dado para cobrir muitas e muitas vêzes os milhões de dólares investidos por Ford na Fordlândia e em Belterra.

•

E agora? Bem, agora pelo menos a conclusão é óbvia: na raiz das imaturidades brasileiras está, de um lado, o terror cósmico, e de outro, a distorção de todos os valores em função do desejo de riqueza rápida. [205]

Estamos, pois, em presença de dois problemas fundamentais: um é o de dominar definitivamente o terror, pela conquista da natureza; o outro é o de vencer nossos desajustamentos, pela reorientação da vida brasileira em função de valores mais oportunos e respeitáveis do que os até agora cultivados. Aquêle é um problema de instrução e de técnica; êste, um problema de revisão da nossa história, com a finalidade específica de nos libertarmos dos erros e preconceitos que herdamos de nossos maiores.

O problema de técnica, no qual tem estado mais centralizada ùltimamente a nossa precária capacidade de atenção, bem ou mal, mal ou bem, vai sendo paulatinamente resolvido. E aí estão Volta Redonda, Paulo Afonso, o vale do S. Francisco, e mais os parques industriais de São Paulo, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul para comprová-lo. Falta-nos, porém, resolver o da reorientação ética e espiritual, o que só será possível mediante a revisão de nossa história com o expresso objetivo de purgar, com os nossos próprios erros, os erros de nossa cul-

---

205. Não será o brasileiríssimo jôgo do bicho autêntica expressão do terror subconsciente, como da aspiração muito brasileira de riqueza rápida? Mesmo à falta de interpretação científica de todo êsse material de sonhos e pesadelos povoados de leões e tigres, cobras e elefantes, macacos, gatos e cachorros, que as listas dos banqueiros reduzem cabalìsticamente a números — interpretação que certamente faria a delícia dos psicanalistas empenhados em avançar o estudo das relações entre os símbolos oníricos e as cogitações da vida cotidiana — é fácil concluir pela afirmativa.

tura, sem sacrifício dos fatos, tal como o desejava Goethe, para quem escrever a história era uma forma de nos libertarmos da opressão do passado. Não, não se trata absolutamente de alterar os fatos puros de nossa história em arras a uma finalidade ideal específica alheia aos próprios fatos. O de que se trata, isto sim, é de utilizar as possibilidades catárticas da história, pois, se é certo, como assinala Trevelyan, que os indivíduos jamais conseguirão compreender inteiramente "suas próprias opiniões, preconceitos e reações emocionais", a menos que possuam o conhecimento da história de seu próprio país,[206] não é menos certo, como sublinha Schlesinger, que em tempos de crise e confusão "todo um povo pode encontrar luz e orientação em um inteligente exame do passado."[207] Exemplo típico desta forma de orientação foi a que o povo americano encontrou nas conversas ao pé do fogo do Presidente Roosevelt, num dos momentos mais difíceis de sua história.[208]

Apesar de que não faltam historiadores para sustentar o ponto de vista de que a história não requer interpretação especial, senão que os fatos falam por si mesmos, (Seignobos, Ranke, Fustel de Coulange), a verdade é que os fatos não só não falam por si mesmos, como para cobrar sentido precisam forçosamente ser interpretados. A rigor, não existe a história puramente narrativa. Na própria ordenação e exposição dos fatos da história está implícita a dialética do pensamento interpretativo. Por isso é que cada geração e cada época fazem sua própria interpretação da história, sem que êste proceder implique alteração dos fatos. Será antes um buscar de novas revelações e significados no mistério sempre aberto do passado, à luz de novos critérios e pontos de vista. Ao realismo ingênuo dos que pensam que o conhecimento histórico só se consegue superpondo documentos sôbre documentos na crença de que êstes falam por si, responde Croce que "de uma coisa nasce outra, mas não o pensamento", que o espírito é his-

---

206. G. M. Trevelyan, *An Autobiography and others Essays.*
207. Arthur M. Schlesinger. *The American as Reformer*, pág. IX.
208. Franklin Delano Roosevelt, *My Friends*, "Twenty-eight History Making speeches."

tória e serve-se de documentos e narrações para atualizar "a vital evocação interior" em cujo processo aquelas "coisas" se resolvem. Neste sentido "a verdadeira história é história contemporânea", tanto quanto "a vida é um presente" e ùnicamente "o interêsse da vida presente pode mover-nos a indagar um fato passado."[209]

Êste mesmo pensamento vamos encontrar de um modo ou de outro modo em Troelsch, em Burckardt e em Dilthey. Se para Troelsch a função da história é a compreensão do presente, segundo Burckardt só o conhecimento do passado pode libertar um povo dos símbolos que o encadeiam a seus costumes.[210] E se para Dilthey a reflexão sôbre a vida nos torna profundos, e sôbre a história livres, segundo Croce devemos enfrentar o passado, reduzi-lo a problema mental e resolvê-lo em uma proposição de verdade que seja premissa ideal de nossa vida. "É o que fazemos cotidianamente quando, em vez de nos abatermos com as contrariedades e de nos envergonharmos dos erros cometidos, examinamos o que aconteceu, indagamos de suas origens, recorremos à sua história, e com bem informada consciência, seguindo íntima inspiração, determinamos o que convém e o que nos cabe fazer, dedicando-nos a fazê-lo."[211] Nestas condições, ao ver de José Honório Rodrigues, "a tarefa suprema da historiografia seria análoga à da tragédia, que, segundo Aristóteles, efetua a purificação (*katharsis*) dos sentimentos de piedade e mêdo. Depois de contemplá-la, produzia-se no espectador um estado de espírito purificado, porque êle compreendera a razão profunda das coisas."[212]

Mas, não são apenas os historiógrafos contemporâneamente mais reputados que têm entrevisto as possibilidades catárticas da história. Karen Horney, uma das mais acatadas discípulas

---

209. Benedetto Croce, *Teoria e Historia de la Historiografía*, pág. 12.

210. *Apud* José Honório Rodrigues, *Teoria da História do Brasil*, pág. 19.

211. *Apud* José Honório Rodrigues, *op. cit.*, pág. 20.

212. Idem, *ibid.*, pág. 19.

de Freud, já estava persuadida, à revelia do mestre, de que, para o psicanalista compreender o drama do psicanalisado e ajudá-lo a sair dos males que o afligem, teria de familiarizar-se com o processo histórico de sua formação, processo quase invariàvelmente coincidente com o da formação da cultura a que se acha vinculado. "Quando focalizamos nossa atenção nas dificuldades neuróticas atuais, reconhecemos que as neuroses são geradas não sòmente pelas experiências incidentais individuais, mas também pelas condições específicas culturais sob as quais vivemos. De fato, as condições culturais não sòmente emprestam densidade e côr às experiências individuais, mas, em última análise, determinam-lhes a forma particular." [213]

Não há, pois, por que hesitar: o de que mais estamos precisados é de utilizar "a função de catarse que a historiografia desempenha, sacudindo a submissão ao fato e ao passado."

9

De resto, é do que também — e com bastante urgência — estão precisados os americanos, entre os quais as imaturidades decorrentes das linhas mestras de sua cultura, a começar pelas resultantes do rompimento com o passado, ao invés de diminuir, não têm feito senão se agravar.

De fato, a partir da primeira guerra — a partir mesmo da Independência e da Guerra de Secessão, com a chegada aos Estados-Unidos das grandes avalanchas humanas que vieram dobrar, triplicar, decuplicar a sua população nos últimos oitenta anos (trinta milhões de imigrantes entraram nos Estados-Unidos de 1848 a 1940), os fenômenos de desajustamento, imaturidade e instabilidade social da civilização americana — divórcio, gangsterismo, criminalidade infantil — principiam a acentuar-se.

Por que isto? Nada mais nada menos do que conseqüência do

---

213. Karen Horney, *The Neurotic Personality of Our Time*, pág. VIII.

rompimento violento do imigrante com o passado. Êste rompimento, que à época dos primitivos povoadores levava tempo a processar-se e não era, em todo caso, realizado com sacrifício imediato da cultura original do imigrante, tão depressa os Estados-Unidos entram a crescer em importância internacional, passa a ser traumático.

Nem podia ser de outra forma. Nos primeiros tempos do povoamento, os imigrantes transportavam consigo a cultura original; vinham realmente colonizar. Os seus costumes não mudavam, senão na medida em que a mudança era imposta pelos fatôres telúricos. Quanto ao mais, continuavam a falar a mesma língua, a rezar na mesma Bíblia, a gozar dos mesmos direitos e das mesmas leis da terra de origem.

Com a Independência e a Guerra de Secessão, principalmente com a Guerra de Secessão, tudo isso mudou.

O imigrante já não vinha precìpuamente para colonizar nem para travar lutas com o desconhecido; vinha, precìpuamente, para se beneficiar do privilégio de tornar-se americano. Não era um pioneiro em perspectiva que vinha; era, podia ser um bandeirante, disposto a submeter-se a tudo para enriquecer e encontrar a sua mina.

Já então os Estados-Unidos, com o seu poder econômico, as suas estradas de ferro, seus teares, fábricas e inventos, a sua poderosa marinha mercante, a sua fartura, as suas minas de carvão, as suas universidades, a sua Constituição servindo de modêlo e inspiração a grande número de constituições ocidentais, suas mensagens de esperança para o mundo, tinham-se tornado demasiado importantes para que se relegasse a segundo plano o benefício imediato da nacionalidade americana. Que alguém abalasse para o Novo Mundo levando em mente o propósito de preservar ou transportar a cultura e a nacionalidade de origem, era o que não compreendiam nem o imigrante saído da Europa nem o americano que o acolhia. Aliás, ainda hoje nada escandaliza mais o americano, assim o autóctone como o naturalizado, que a resistência dos que, podendo naturalizar-se, não se naturalizam. A preocupação de naturalização o mais depressa possível tor-

nou-se obsessora, não fazendo senão crescer à medida que aumenta o prestígio da nova pátria.

Toca então o imigrante a submeter-se a si mesmo, e à família, aos mais drásticos processos de rejeição da cultura antiga e incorporação da nova.

Ora, esta rejeição do lar e da pátria não podia ser tranqüila; tinha de ser traumática, ainda que o imigrante viesse fugindo a leis discriminatórias, às humilhações, ao serviço militar, à fome ou às limitações autoritárias da Europa. Por mais preparado que viesse a renunciar a todo o passado e a tudo quanto ao passado se achasse ligado — êsse rompimento não se faria serenamente. E, como acentua Geoffrey Gorer, em *The American People,* um dos livros mais importantes para compreender o fenômeno do americano de extração mais recente, a menos que o imigrante tivesse vindo em criança, ou fôsse dotado de excepcional plasticidade psicológica, essa autotransformação era impossível de consumar-se integralmente: "Cultura é algo forte e penetrante, e o caráter nacional, corporificação de uma cultura local, é adquirido antes de tudo nos primeiros anos da vida; só o poder de vontade não basta para modificar êstes motivos e modos de visualizar o universo que brotam de fontes inconscientes e não reconhecidas; a maioria da humanidade não pode remodelar-se por um ato de pensamento. Conseqüentemente, o maior número de imigrantes, embora houvessem rejeitado da Europa tanto quanto possível, eram ainda americanos incompletos; suas individualidades, seus caracteres, modos de pensar e usuais acentos de linguagem levavam o estigma da Europa que haviam rejeitado." [214]

Todos êles, uns mais, outros menos, viveriam, de uma forma ou de outra, o drama de Joseph Conrad. Polaco de nascimento e de cultura, fêz-se Conrad, em meio da vida, súdito britânico, acabando por dominar o inglês tão perfeitamente que se tornou um dos escritores mais afamados da língua inglêsa. Teria esquecido inteiramente a Polônia? Não. O havê-la abandonado foi tôda a vida o seu complexo de culpa, o seu drama particular. Via-

---

214. Geoffrey Gorer, *The American People,* págs. 25-26.

jou, escreveu romances e romances de tôda a natureza, em várias latitudes da terra: *Typhoon, The Outcast of the Island, Lord Jim,* numa fuga incessante de si mesmo e do seu *Doppelgänger.* Entretanto, o seu drama, o seu sentido de tragédia, a sua culpa, a culpa sempre presente na vida patética de seus heróis, é uma só: a culpa do renegado, do *out-cast.*

Nos Estados-Unidos, nem todos se terão convertido em Conrads, mas todos, uns mais outros menos, acabariam racionalizando a culpa e a fuga. Como? De duas maneiras: uma, dando a Europa por perdida, mergulhada numa decadência irreparável; a outra, magnificando a América, já agora o melhor dos mundos possíveis e imagináveis.

Dir-se-á: estas conseqüências vão acabar-se, tão depressa se acabem os imigrantes de primeira geração. Puro engano. Porque logo surge, como está surgindo e agravando-se, um problema de maior gravidade: o problema da segunda geração, que resulta do empenho dos pais ainda culturalmente estrangeiros em que os filhos desfrutem em sua plenitude e o mais depressa possível os direitos da nova nacionalidade. Uma vez que não podem êles mesmos transformar-se, seus filhos hão de ser transformados. Êles, imigrantes, então se omitem, vão ganhar a vida de qualquer maneira, e os filhos, sem a direta e permanente assistência paterna, que era o forte da América patriarcal do tempo dos pioneiros, passam à direção moral e cívica da escola pública, terminando o seu mais importante período de formação — não mais sob a orientação masculina do pai e dos professôres que orientaram a formação dos Georges Washington e dos Lincolns antes que as professôras públicas da Nova Inglaterra se alastrassem por todo o país, a serviço de sua ianquização acelerada, mas sob duas influências exclusivamente femininas: a da professôra e a da mãe, visto que esta, "sejam quais forem os seus hábitos culturais, mantém intata a sua importância emocional, como fonte de amor, de alimento e de assistência que é."

"E quando a transmutação se tenha verificado" — conclui Geoffrey Gorer "quando o filho se tenha convertido no americano cem por cento que o pai desejou, êle pai será rejeitado

como antiquado, senão mesmo como estrangeiro. Quanto mais bem sucedido fôr o imigrante em transformar o filho em americano por forma que não tenha êste outros vínculos ou outros valores senão os novos, tanto maior será o seu isolamento e tanto menor a sua importância como modêlo, símbolo, imagem idealizada, guia e exemplo. Crescer o filho para ser como o pai, para fazer apenas aquilo que o pai fêz e não mais, à maneira dos camponeses e artesãos europeus, ser como pessoa tal como êle foi, não fazer mais do que aquilo que foi feito pelos antepassados, seria evidentemente um malôgro e assim considerado tanto pelo pai como pelo filho.'' [215]

E, nesta altura, quem vai substituir a imagem idealizada do pai que todo o filho é instintivamente levado a imitar? O normal seria que a escolha recaísse nos heróis e símbolos da história americana, que os há em abundância e para todos os efeitos, mas a hipótese de que o filho, empurrado para as fixações maternas, acabe narcisìsticamente talhando o seu símbolo à sua própria imagem e admirando-se a si mesmo em tudo aquilo em que fôr diferente do pai, não deve ser excluída. O pai é europeu e êle americano? Então a Europa será o vício, o mal, a decadência, e a América o bem, a virtude, a honestidade, a decência, a justiça. O europeu é o cepticismo e o pessimismo? Êle será a crença e o otimismo. Há um *european way of life?* Por oposição há de haver um *american way of life,* que tem naturalmente de ser o melhor, de acôrdo, aliás com o que ficou estabelecido pela professôra desde a sua primeira redação, cujo título, ''Why the American Way of Life is the Best?'', nunca deu lugar a alternativas.

Como se não fôssem óbvias as excelências da civilização americana, êle sentirá uma necessidade instante de proclamá-las a todo momento, a propósito de tudo e sem propósito algum. *This is a free country e I am an American citizen,* ou melhor, *I am a taxpayer,* são expressões que êle usará a todo instante. E quanto mais recente, mais imaturo, mais desajustado, mais as repetirá.

Outra expressão que êle não se cansará de usar é *You can't*

215. Geoffrey Gorer, *op. cit.*, pág. 25.

push me around, que equivale ao nosso "Quem manda em mim sou eu mesmo."

É que nada êle ressente tanto quanto a autoridade. Tudo quanto evoque o pátrio poder, respeitabilidade, compostura, tradição, gravidade, cultura, autoridade, sabedoria, é para êle suspeito. Para êle, ainda mais do que para o pioneiro, a autoridade é algo fundamentalmente malsão é só deve ser aceita como um mal inevitável. Por isso, aos políticos que o queiram conquistar é imperativo que em suas pessoas denotem ausência de autoridade, ou desejo de autoridade. "Êles, os políticos, devem ser claramente cidadãos simples, com os maneirismos e os interêsses de seus seguidores; qualquer que seja o seu temperamento individual, êles devem agir como um dos rapazes, *one of the boys;* estar sempre prontos a estender a mão, extrovertidos, atentos ao primeiro nome das pessoas, recebendo os subordinados em mangas de camisa e com os pés em cima da secretária, democràticamente obscenos na linguagem, com interêsses particulares simples, e ao alcance de todos." [216]

E ao político não fará mal, eleitoralmente, que se preste um pouco ao ridículo, pois nada agrada mais ao americano desajustado de última geração que a situação humorística resultante do artifício de tratar levemente as coisas graves e gravemente as coisas leves, como aliás já o fazia Mark Twain, em *Um Ianque na Côrte do Rei Artur.*

"Em presença de gente ou de situações que possam evocar sentimentos de temor ou respeito da autoridade e do superior, todo o esfôrço é desenvolvido no uso da leviandade, da incongruência ou qualquer outra improvisação elaborada a fim de reduzi-los a um estado em que tais sentimentos já não sejam apropriados." [217]

No fundo de tudo isso o que há é uma imensa instabilidade psíquica, um enorme complexo de culpa transferindo-se do culpado para a verdadeira vítima da culpa — o pai — e dêste pa-

---

216. Geoffrey Gorer, *op. cit.*, pág. 40 e segs.
217. Idem, *ibid.*, págs. 41-42.

ra tudo quanto esteja identificado com a sua imagem: a tradição, a Europa, a autoridade, a respeitabilidade, a compostura. Vem daí também a necessidade narcísica de achar invariàvelmente correto, virtuoso, decente, bom, tudo quanto é americano, e decadente, vicioso, mau, tudo quanto é estrangeiro e europeu. Tanto é assim que o desprêzo da respeitabilidade e da tradição, resultante de distorções da sensibilidade, não é completamente sincero, pois, assim como se comporta com incongruência e desacato com relação ao venerável, não perde oportunidade de mencionar aos conhecidos, encarecendo-as, as relações pessoais que por ventura tenha com pessoas importantes. Nisso êle é esnobe como ninguém. Restaurantes, só freqüenta os que tenham as paredes alastradas de fotografias que provem que o lugar é freqüentado por celebridades, de preferência artistas de cinema, *boxeurs* ou campeões de basebol, que nada tenham que ver com os heróis do passado e com os heroísmos da galeria de Carlyle.

Em verdade, o seu grande desejo, como era o desejo do finado George F. Babbitt, de saudosa memória, é inaugurar um novo tipo de heroísmo. Para a realização dêste ideal de vida êle se submete a tudo. Lê o *Como Fazer Amigos*, de Dale Carnegie, e aprende a portar-se à mesa segundo as fórmulas de Emily Post; casa na Europa com títulos nobiliárquicos, ou então, mais modesto ou menos rico, entra para tôdas as ordens e associações que se conferem a si mesmas títulos enfáticos: *Knights of Columbus, Lions, Honorable Order of Elks.*

10

Claro, os descendentes do Mayflower e de Pocahontas, os aristocratas da Virgínia, de Filadélfia, de Boston, os de Westchester County, os da margem do Hudson, em Nova York, ou mesmo os de Forest Hills e Garden City, em Long Island — americanos de cinqüenta, cem, duzentos ou trezentos anos, não vêem isto com bons olhos. Reagem, voltando-se para o passado. Por um processo de regressão, e de mazombismo tardio, tornam-se

escravos da tradição européia. Numa reação muito semelhante à que levou os confederados para o Brasil, vão viver na Europa, compram castelos na Riviera, formam as suas sociedades fechadas ao *nouveau-riche* e ao *café-society;* e, naturalmente, só vestem por medida e à inglêsa.

Mas aos do Mayflower o americano de última geração, em mangas de camisa, pés em cima da secretária, dedos enfiados nos suspensórios, um imenso charuto atracado nos queixos, fazendo mentalmente o inventário dos seus haveres, *you cann't push me around,* reage à maneira de Cícero no Senado romano: "Sois nobres, a vossa nobreza vai acabar convosco; sou plebeu, a minha nobreza vai começar comigo."

E está realmente começando, se é que já não está em plena vigência. Como êle é o aquisitivo por excelência, o grande fixado materno, o que sai a compras para festejar o *Mother's Day,* tudo é feito no sentido de lhe agradar: a política, os anúncios, o corte das camisas, o desenho das gravatas, o último modêlo dos automóveis com as suas pequenas novidades. Por êle e para êle é que o Departamento de Estado desdobra os seus serviços no exterior; para que êle, no seu imediatismo, possa comprar tudo ao mesmo tempo, a casa, o automóvel, o rádio, a geladeira, a televisão, é que se instituiu esta coisa, aliás excelente, que se chama a venda a prestações. E para êle é que se recondicionou esta palavra mágica: NOW, agora. Não se abre um jornal, não se depara um reclamo em que a palavra que arregala os olhos da criança, e que a civilização americana especialmente recondicionou depois da guerra civil para uso e gôzo do filho do imigrante de última geração, não reponte uma e muitas vêzes. O pioneiro era o homem do presente. O filho do imigrante, como as crianças, é o homem do *Agora.*

Estais cogitando de comprar um geladeira? Fazei-o *agora. Do it now.* Estais pensando em trocar vosso aparelho de televisão? *Do it now.* Estais pensando em comprar a vossa casa? Não há um minuto a perder. Babbitt & Babbitt, especialista em vender coisas que ninguém necessita está ali mesmo para *the most*

gratifying pleasure de vos atender. *But, do it now. Tomorrow will be too late,* amanhã pode ser tarde demais. *Now, now and now.*

Bem razão têm os agenciadores de anúncios em dizer que o anúncio não é apenas uma arte, mas uma ciência. Porque, na verdade, os maiores cientistas, os maiores psicólogos, os maiores intérpretes da América não são os seus professôres; são os seus inventores de anúncios, a celebrar nos jornais, no rádio e na televisão a sinfonia do presente, do momento vertiginoso que passa.

Enquanto isto, num desafio a Boston e Richmond, mascando chicletes ou de charuto nos queixos, o homem mais mimado e adulado do século, Sua Alteza Real — o *Common Man* — arranca a Babbitt estrepitosas gargalhadas, com o seu novo tipo de *humour*:

Remember Grant,
Remember Lee,
The hell with them,
Remember me!

É a esta quebra de continuidade entre os imigrantes das duas últimas gerações entre si e os destas com os das gerações anteriores, em virtude da rejeição do pai europeu como modêlo e como autoridade, que os psiquiatras e antropólogos — Geoffrey Gorer à frente, pela precisão e clareza [218] — atribuem, e parece que com tôda a razão, a maior parcela de responsabilidade no condicionamento do moderno caráter americano, com a enormidade das atribulações que o afligem.

Como a rejeição do pai — tanto faz, no caso, o ser rejeitado como o rejeitar — nunca concorreu pròpriamente para melhorar o equilíbrio moral e emocional de alguém, trate-se de mestiços ou de anglo-saxões, as conseqüências, graves umas, benignas outras, chocantes quase tôdas, não se fariam esperar.

As benignas: fisionomias sem historicidade e cada vez mais desprovidas de densidade psicológica, as gravatas de espavento, o infantilismo, as camisas com desenhos coloridos de encher olhos

218. Geoffrey Gorer, *op. cit.*, pág. 26.

de criança, o perfeicionismo, os *our boys* das duas últimas guerras em lugar dos *our men* das guerras da tradição inglêsa e das guerras da Independência e da Secessão; o "Mother's Day", o êxito das histórias em quadrinhos e dos desenhos animados, os símbolos femininos cada vez mais cultivados; Tio Sam, como já foi notado por Keyserling, relegado a segundo plano, chamado apenas a ilustrar nos cartazes, de dedo em riste — "I Want You" — as tarefas antipáticas concernentes à compra de bônus ou alistamento militar; os símbolos maternos da Liberdade e da Fortuna, aquela com o facho aceso e esta com a cornucópia vertendo dólares sôbre a nação, cada vez mais amados. E os 1 825 000 de rejeitados pelas juntas militares na última guerra por motivo de desordens psíquicas? E os 600 000 dispensados, depois da primeira triagem? E os 500 000 que tentaram desertar?[219]

Agora as conseqüências graves: os crimes sexuais, o alto nível de criminalidade entre imigrantes da primeira e da segunda gerações. Os mais famosos criminosos da América, Al Capone, Dillinger, são quase todos produtos da rejeição do pai combinada com a má assimilação dos valores americanos no processo das nacionalizações a galope, porque, em verdade, êsses grandes criminosos e os mais que abarrotam as prisões de Sing Sing e Alcatraz, cultores imaturos do ideal do super-homem em têrmos de sucesso a qualquer preço, que é o que primeiro se insinua lá onde não há um pai a respeitar e tempo para assimilar e depurar as categorias mentais da América, mais não são, em princípio, do que fixados maternos, idealizadores infantis dos mitos americanos. Por último, *the last but not the least* — para usar aqui um dos mais conspícuos torneios de frase de George F. Babbitt, nos brindes de sobremesa — é preciso não esquecer a repercussão que êste conflito de gerações e estas fixações infantis estão tendo, não só no sentido da ascensão social da mulher americana, senão também no de sua progressiva amazonização. Ainda que se não tomem ao pé da letra as catilinárias de Philip Wyle em *Generation of Vipers,* a respeito disso, aqui estamos em pre-

219. Ver Edward A. Strecker, *Their Mothers' Sons*, pág. 6.

sença de fraturas por demais expostas para não serem mencionadas.

Da mesma forma por que hoje se percebe que nos Estados-Unidos e não em outra parte é que se encontram as mulheres plàsticamente mais belas do mundo, quer se julgue pelos padrões latinos, quer pelos nórdicos, é também fácil notar que uma das conseqüências do *mamismo* ou *momismo,* a que se refere Edward A. Strecker, não podia deixar de ser, nos Estados-Unidos, a amazonização crescente do sexo outrora frágil.

11

E no Brasil não se teriam operado transformações semelhantes ou afins? Não se estará também amazonizando a mulher brasileira? Felizmente, ainda não. Certo, a mulher brasileira já não é entrevista e desejada como aquela figura angélica e serena que os Constituintes de 1891 queriam preservar do tumulto da praça pública, afastando-a do direito de voto. Certo, ela já não é a mártir profissional do Brasil bandeirante e patriarcal, a quem não se permitia que aprendesse a ler para não trocar bilhetes com os namorados. Mas daí a concluir que ela já se está amazonizando seria exagerar as impressões.

A mulher brasileira estava por demais habituada a ver no homem o caçador, o preador, e depois o *amo* e o *senhor,* para já haver perdido, com a feminilidade, o ar de corça assustada, a delicadeza que a caracteriza. Depois, no Brasil, nunca houve, a rigor, rompimento violento com o passado. Tampouco empenho de efetuar nacionalizações a tôda a pressa. Não tendo o Brasil, até bem recentemente, a importância dos países de procedência do imigrante — Alemanha, Itália, Portugal e, ùltimamente, o Japão — e continuando os brasileiros, por outro lado, a manter uma atitude de reverência quase colonial em relação à cultura européia, a não fazer a menor pressão, salvo em tempo de guerra e exacerbação de paixões, sôbre o imigrante no sentido de êste

nacionalizar-se — quando não o abandona a si mesmo ou não cria tôda uma série de limitações e obstáculos à sua aculturação e nacionalização — é fàcilmente compreensível que entre nós não se tenham produzido as várias conseqüências decorrentes de rompimento com o passado ocorridas nos Estados-Unidos, inclusive a amazonização das mulheres.

Como o pai português — e o mesmo se pode dizer, até certo ponto, do pai alemão e do italiano, senão também do pai de outras nacionalidades imigrado para o Brasil — nunca teve a preocupação de apagar-se, pois, em lugar de querer modestamente nacionalizar-se ou aculturar-se a toque de caixa, o europeu no Brasil assume por vêzes o ar a um tempo benemérito e impertinente de quem ainda vem colonizar e civilizar — os casos afins ou semelhantes aos americanos não podem ser citados como regra ou como fenômeno social que nos seja peculiar. Serão apenas as exceções.

Com o mazombo, em todo o caso, o complexo de culpa não se fixaria na Europa rejeitada, mas no Brasil. Seria a culpa de não se dar suficientemente ao meio em que vive. E esta culpa êle procuraria abrandar, racionalizando contra o país, da mesma forma por que o americano de segunda geração racionaliza contra a Europa. Racionalizando e transferindo. A racionalização pode ser sintetizada na frase *Brasil, país perdido;* a transferência, nas retaliações morais que uns exercitam contra os outros sob a rubrica geral *Falta de patriotismo.* Quanto menos dá o mazombo ao Brasil, mais perdido está o país. Nos centros onde realmente se trabalha e constrói, não há nada disso. Nos núcleos de parasitismo é que o Brasil, desde D. João VI, vive às portas do abismo.

Ademais, o mazombo não ressente nem o pêso nem a magnificação da autoridade. Pelo contrário, ao mesmo tempo que procura êle mesmo investir-se de autoridade — "Você sabe com quem está falando?" — nunca dá mostra do aprêço e acatamento que possa ter ao homem público tratando-o pelo apelido ou diminutivo, por mais intimidade que tenha com êste. Ao revés, quando o trata pelo apelido, está, via de regra, denotando menoscabo. Antepondo títulos honoríficos — doutor, coronel, ge-

neral, conselheiro, ministro, embaixador — é que denuncia respeito, acatamento e simpatia.

Se as imaturidades dos americanos da última geração têm algo de comum com as dos brasileiros, não há de ser pròpriamente com as dos mazombos. Será antes com as dos mulatos. Aí, sim, o drama neurótico ou pré-neurótico do mulato — sua xenofobia, suas mostras de simpatia através do uso de apelido e do diminutivo, sua necessidade narcísica de se arrebicar e supervalorizar, valorizando tudo quanto é brasileiro e deprimindo tudo quanto é estrangeiro — tem muito de comum com as imaturidades do filho do imigrante nos Estados-Unidos.

O símile só não é perfeito em virtude dos outros ingredientes das duas culturas, pois, enquanto para abrandar a insolência e arrogância do mulato, e reduzir a amazonização das mulheres, há no Brasil apenas o temor da fôrça e da sanção da autoridade, para abrandar a agressividade do americano de última geração e acelerar a ascensão das mulheres na escala social há nos Estados-Unidos o liberalismo jeffersoniano, a crença na bondade da natureza humana, em função de modificações formais e estruturais da sociedade, crença que assenta como uma luva à necessidade interna de homens e mulheres desajustados da última geração de não se sentirem culpados por coisa alguma e de atribuírem os seus desajustamentos e frustrações aos contratos sociais a que se encontram presos, transferindo a culpa de tudo, ora ao meio em que vivem, ora à firma em que trabalham (contrato de trabalho), ora ao contrato de estado civil, que, emocionalmente imaturos, não sabem manter.

12

Serão apenas estas as conseqüências do liberalismo rousseauniano e da crença de que o homem é naturalmente bom, tudo dependendo dos contratos sociais a que estiver prêso? Não.

Da mesma forma por que, bem interpretada, a doutrina liberal conduz aos aspectos edificantes da civilização americana,

que não são poucos, nem pequenos, interpretada à letra, levada aos extremos, além dos divórcios a que dá lugar, pode ter, como tem tido, conseqüências igualmente alarmantes: o infantilismo, a ingenuidade, a debilidade mental, aquela mesma debilidade mental que Theodore Dreiser tão bem estuda na pessoa do pastor salvacionista de *An American Tragedy.* E aí está seguidamente na tela a figura de Pluto nos desenhos animados de Walt Disney, sem dúvida alguma caricaturada da vida real, como que confirmando a possibilidade do personagem de Dreiser.

Pluto! Aí está o exemplo ideal. Ninguém como êle para acreditar nos aspectos morais da vida; honra ao buldogue seu pai e à vira-lata sua mãe, não mata, não furta, não deseja a cadela do próximo, não peca contra a castidade, não levanta falsos testemunhos, não cobiça as coisas alheias. Leva tão a sério o seu amor ao próximo, em cuja bondade piamente acredita, que, ao ver um ninho de pintinhos, órfãos de mãe, sente impulsos maternos e vai cuidar dêles, como uma verdadeira galinha. Trata das crianças, como a melhor das amas-sêcas. Em paga só recebe os maus tratos da garotada e da patroa. Por vêzes Pluto sente ímpetos de castigar os atrevidos. Basta, porém, um aceno da dona para repô-lo no bom caminho, do qual, aliás, nem em pensamento chegou a estar completamente afastado. Para êle, na vida, o que conta, acima de tudo, é a bondade humana e o dever moral.

E todavia, ninguém o leva a sério. Por quê? Porque ninguém o teme. Pluto é o espírito da conciliação e da amizade. Terno, amigo, vive a sonhar com a paz entre os irmãos, mergulhado num vago sonho humanitário de que, com as suas pregações, um oceano de fraternidade inundará um dia a terra, confundindo todos os sêres num largo amplexo. A sua boa-fé, no que toca à possibilidade de fraternidade universal, não conhece limites. Depois, acredita em tudo que lhe dizem. Nunca lhe tendo passado pela cabeça que a palavra serve também para ocultar o pensamento, jamais aprendeu a arte sutil de ver claro através das palavras. Daí a sua incrível ingenuidade, que é a sua fôrça, mas também a sua fraqueza e, por vêzes, o seu desespêro.

Ora, dentro destas caracteristicas morais e espirituais, que é que Pluto podia ser na vida contemporânca? Estava escrito que tinha de ser o frustrado e o imaturo que é.

Entretanto, fìsicamente não difere dos demais cachorros. Orgânicamente êle é igual. Estruturalmente não há nada errado com êle. Tem até a mais nobre das origens, uma origem que provàvelmente nada fica a dever à dos cães porventura vindos no Mayflower. O seu mais nobre antecedente talvez seja o cão fiel de Fedro, aquêle cão fiel que, quando o ladrão o tenta com um pedaço de carne para que não ladre em defesa da fazenda do seu amo, logo brada: "Multam falleris, namque ista subita me jubet benignitas vigilare, facias ne mea culpa lucrum". Assim como quem diz: "Era só o que faltava: quereres fazer o teu lucro à custa da minha culpa". Ou, então, trocado em miúdo: "*Comigo não, ladrão*".

Que foi então que aconteceu com Pluto? Fìsicamente, nada. Mas foi ler sòzinho, sem a assistência de intérpretes, a Bíblia e o *Contrato Social*, e ficou assim. O que o tornou diferente, não tenhamos dúvida, foi a livre interpretação das doutrinas de Rousseau e Jefferson, aliás excelentes. Se, em vez de haver apanhado o *Contrato Social*, ou o *Coração*, de D'Amicis, a *Vida de George Washington*, de Weems, ou a *Vida de Abraão Lincoln*, no estilo santimonioso de Lamond, lhe dessem a ler *O Príncipe*, de Maquiavel, ou o *Assim Falava Zaratustra*, de Nietzsche; se, ao invés de ensinarem a Pluto a amar o próximo como a si mesmo, o houvessem ensinado a desprezá-lo, a considerá-lo um concorrente e, por definição, um patife; se lhe tivessem mostrado que o feio não é roubar, mas ser pilhado no roubo; se o tivessem advertido de que na vida o que prejudica são as pequenas mentiras, mas que as grandes mentiras, as mentiras em grande, são formidáveis instrumentos de bom êxito; se, em lugar de lhe meterem na cabeça a paixão da verdade, tão forte quanto o era a de Epaminondas, lhe houvessem lecionado belas teorias para coonestar as mais ignóbeis intenções, muito outra seria a carreira de Pluto. Bastaria um ronco seu para a terra tremer e a Rússia baixar a cabeça.

Como tresleu Rousseau, e entrou para o Exército de Salvação, perdeu-se.

E aí está no que pode dar o liberalismo nascido da Revolução Americana, com as idéias de bondade humana e possibilidade de aperfeiçoamento moral da humanidade, quando não temperado com a doutrina cristã da luta entre o bem e o mal.

Dir-se-á: Pluto não existe; é personagem de ficção. Também o é o pato Donald. Mas nem por isso um e outro deixam de ser representativos de determinados tipos da realidade americana. Aliás, não fôssem personagens simbólicas, tiradas da realidade, possíveis e prováveis na sua verossimilhança, tanto quanto Henry Ford e Woodrow Wilson foram reais no seu salvacionismo, e não teriam a popularidade que têm. Não é por êles mesmos que valem, mas como personagens simbólicas de uma humanidade que gosta de se ver interpretada na linguagem dos símbolos. Nesta linguagem, se Pluto é o representante típico das frustrações de um reduzido número de idealistas exilados no tempo, incapazes de compreender o sentido da época em que vivem, Donald estereotipa o outro lado da América: a América das frustrações resultantes da crença na competição, na livre emprêsa, na concorrência, na publicidade e no êxito.

13

E Mickey Mouse? Mickey Mouse não é americano e não é original. Tem antecedentes históricos demais para isso. No fundo de tôdas as suas ações está sempre o heroísmo à maneira antiga. Músico, escultor, explorador, espadachim, ou aventureiro, há sempre uma Helena ou uma Roxana em seu destino. Por ela é que luta, trabalha e vence.

Lembra o grego Ulisses, ou Cid, o campeador espanhol. Pluto e Donald, êsses, não; êsses são absolutamente originais, e não têm em literatura antecedentes citáveis, pelo menos antecedentes com credenciais a símbolo: são produtos originais da civili-

zação americana. Em Donald e em Pluto, e não em Mickey Mouse, é que os americanos se revêem. Êles estão um para o outro na alma americana exatamente como D. Quixote para Sancho Pança na alma espanhola, e para a iconografia dos salvacionistas puros da América não há como Pluto, como não há como Donald para o daguerreótipo do lado agressivo, irrequieto e competitivo da civilização americana do nosso tempo.

Pluto tresleu *O Contrato Social,* bem como o episódio da cerejeira na vida de George Washington, um dos episódios que mais cérebros têm inutilizado no país; Donald, êsse tresleu Horatio Algier e as biografias dos *tycoons* que triunfam pela audácia e pela tenacidade, pelo trabalho, independentemente de circunstâncias de tempo e de espaço, e saiu pelo mundo, em busca do barulho e do êxito, que é, nos catecismos americanos, o remate inevitável dos que perseveram.

Com esta diferença: os *tycoons* encontraram fronteiras por conquistar, mundos por descobrir, possibilidades infinitas à sua frente. Nada disso está encontrando Donald. Rompendo pela vida a acreditar no êxito, na livre emprêsa, na iniciativa individual, na livre concorrência, no poder da vontade e nas virtudes imanentes do trabalho, continua a fazer fôrça, a competir, a acotovelar, a rabujar e a levar sempre na cabeça.

Desiste de triunfar a qualquer preço? Nunca. A felicidade do *regular guy*, do operário, do homem comum da América, não o seduz. Não sendo um manso e humilde de coração, como Pluto, quer o triunfo, o êxito, o aplauso, a qualquer preço. Vai a tudo com esta obsessão. Onde quer que esteja, procura ser admirado, não enjeita ocasião. Passa, por exemplo, por um ringue de boxe, onde se realizam competições. Daqui a pouco está Donald de luvas calçadas e apanhando a não poder mais. Coitado. não tem envergadura de atleta! Aliás, só uma coisa nêle existe compatível com o mister: curteza de inteligência. No mais, vê-se logo que não nasceu para triunfar no esporte. Donald, entretanto, não se conforma. É de uma incrível tenacidade no ridículo. Grasna, xinga, descompõe, e logo está pronto para outra. Quer brigar

a todo transe. Provoca a assistência. Agita-se, luta, e termina como sempre: levando na cabeça.

Mas, logo em seguida, quando se crê que Donald vai sossegar, ei-lo a querer triunfar como tenor. Grasna; a platéia, apesar de tolerante, desata a rir, e as gargalhadas abafam-lhe a voz. Como êle acredita que grasnar e cantar são a mesma coisa, não se dá por vencido. Outro qualquer baixaria a cabeça e retirar-se-ia contrafeito, humilhado. Êle, não. Há de fazer que gostem de sua voz, nem que seja a pau. Quer forçar tudo: gostos, predileções, convicções, admirações. Um ianque perfeito. E provàvelmente republicano.

Conhecidos êstes antecedentes, será para admirar seja Donald o neurastênico que é? Evidentemente, não. O que é para admirar é que ainda não esteja completamente doido e metido numa casa de saúde, como acontece a milhares de americanos em busca do sucesso, quando perdem o sentido dos tempos em que estão vivendo.

Mas, que é que está errado em Donald? Tratando-se de um verdadeiro americano, trabalhador, expedito, decente, dinâmico — *a true american, hard-worker, clean-cut minded, dynamic, energetic, resourceful* — para citar ainda uma vez o nosso amigo Babbitt — por que fracassa tanto? O êrro não está em Donald, como não está em Pluto. O êrro está no conjunto integrado da cultura americana, com a distorção de todos os valores em favor da valorização do trabalho, do ativismo, e do *accomplishment*, com o conseqüente banimento do repouso, da confissão, da auto-análise, da reflexão e da contemplação, de entre os hábitos pioneiros da América. O americano já não contempla; o americano já não reflete; o americano já não sabe descansar. Se Donald pudesse descansar e refletir e contemplar — coisas em que o seu bom amigo e admirador José Carioca lhe podia ser muito útil — teria percebido que nos Estados-Unidos já não há possibilidade de surgirem fortunas da noite para o dia, que a fronteira acabou, que a livre emprêsa e o mito das infinitas possibilidades do indivíduo no mundo da livre concorrência deixou de ser operacional; que, conquistada a fronteira, atingido o Pací-

fico, não há mais lugar para a plenitude do liberalismo econômico, nem para a livre emprêsa, nos têrmos de antes das duas últimas guerras; que um e outro só são possíveis no Brasil, onde há fronteiras e espaços por conquistar; que o Estado, quer queiram quer não queiram os republicanos, vai ter de intervir cada vez mais no mundo econômico. Como Donald — e com êle milhões de americanos — tem horror à reflexão, continua apanhando e sofrendo, à maneira de milhões de outros que se irritam, auto-acusam, vão para o comunismo levados pela frustração, porque não podem ultrapor as proezas do pai e das gerações anteriores nem discernir as causas de suas derrotas e malogros.

E por que não contempla e não reflete?

Pelos mesmos motivos por que mazombos e mestiços desadoram o trabalho orgânico e a ação: porque não foram ensinados a respeitar a contemplação e a dignificar a reflexão. Ao invés disso, foram ensinados a amar o movimento, o trabalho, a ação, a considerar o repouso como vício, e a ver no ócio o mais terrível de todos os pecados.

Férias? Foi coisa que realmente nunca teve, nem nunca aprendeu realmente a gozar, pois aquilo a que nos Estados-Unidos se dá o nome de férias não passa de simples troca de atividade, e a doutrina de que *hard-work never killed anybody* é que prevalece. No mais, *time is money* e não há tempo que perder em práticas improdutivas.

14

Tudo muito certo. No que diz respeito a confôrto, ordem social e produção de bens materiais, não se pode desejar mais nem melhor. É um mundo admirável para os que se pagam com o confôrto. Resta, porém, saber se as regras e os métodos para a produção de confôrto e de bens materiais funcionam com o mesmo resultado no plano espiritual e cultural, ou até que ponto poderá a conquista da sabedoria ser submetida às mesmas prefixações de tempo que prevalecem para os *accomplishments* das li-

nhas de montagem. Que os Estados-Unidos têm crescido em poder e riqueza não há dúvida. Terão crescido na mesma proporção em sabedoria?

Há, deve haver algo errado nisso de submeter por simples analogia o intelectual, o professor, o artista, e até o inventor e o investigador científico, numa palavra, o criador, à disciplina que prevalece para o produtor de bens de consumo. Enquanto êste lida no plano do mensurável, podendo o seu trabalho ser avaliado em têrmos de tempo e de resultado, a matéria-prima do outro são os imponderáveis, o mistério e o infinito, onde os golpes de intuição não se submetem a relógios ou calendários. Que se celebre num mesmo almôço o intelectual e o *boxeur*, como o fizeram os portuguêses da Califórnia, compreende-se e é até simpático. Mas que não se reconheçam diferenças essenciais nos métodos de tirar o máximo do *boxeur* e o máximo do professor, já passa do ponto e equivale a querer que as leis causalistas que regem os fenômenos físicos do Universo, onde os fatos se repetem, sejam as mesmas que governam a história universal, onde os fatos se sucedem.

E os americanos não percebem o que se está passando? Claro que percebem. Vivem a repetir uns para os outros e a todo momento: *Relax, Take it easy, Stop worrying*. Há mesmo campanhas em favor de uma modificação de rumos e até uma apreciável literatura nesse sentido. Agora o que não há, verdadeiramente, é intenção sincera de mudar. O narcisismo do homem comum tomou conta da civilização americana. Aliás, concorrendo para o mesmo resultado, não é apenas o homem comum que se agita. Não, as três fôrças supostamente em conflito — o imigrante, o americano de última geração e o americano tradicionalista de trezentos anos — há muito que convergem para o mesmo alvo. O imigrante nada quer mudar, porque está cansado de violentar-se a si mesmo para novas adaptações: o americano de trezentos anos nada quer mudar, porque, por definição, é um conservador; e o americano de última geração, êsse não quer mudar, porque mudar é pensar, e pensar, para êle, é tarefa em que já se sente ameaçado de destroncar o cérebro. De sorte que os

três juntos, cada um em seu setor, acabam persuadindo o país inteiro de que o *American way of life* está certo, em conjunto, e em pormenor, e que os Estados-Unidos, no todo ou em cada uma de suas partes, são o melhor dos mundos possíveis e imagináveis. Daí a resistência a qualquer alteração das linhas mestras de sua cultura.

É óbvio que nem sempre os trinta milhões de negros que vivem no Sul dos Estados-Unidos e que não podiam rezar nas igrejas do branco, nem freqüentar-lhe as escolas, nem, em muitos Estados, votar, não hão de concordar muito com isto. Tampouco as demais minorias raciais da América, que por causa da raça não têm acesso aos chamados *exclusive places*.

É óbvio também que êsse risonho otimismo, essa obsessão de vizualizar a realidade americana através de prismas côr-de-rosa, tenha provocado as suas reações e as suas inconformidades no seio dos homens de pensamento, e que, ao lado da América de Horatio Alger, surgisse a América de Theodore Dreiser, de Melville, de O'Neil, de John Steinbeck, e dêsse extraordinário Arthur Miller, que com o seu *A Morte do Caixeiro-Viajante*, compôs uma autêntica tragédia grega com os ingredientes simples da vida americana. O sentimento trágico dêstes últimos constitui, em verdade, um constante toque a rebate contra as demasias dos primeiros.

Os escritores americanos, os que realmente contam, vivem, salvo uma ou outra exceção, em estado de protesto. Após a guerra civil, a começar pela autobiografia clássica de Henry Adams,[220] nunca deixou de haver inconformidade e sátira e protesto contra o *American way of life*. Em verdade, todos êles são satíricos e inconformados com a cultura americana em algumas ou na totalidade de suas linhas mestras.

Thoreau protesta contra o trabalho subordinado ao tempo e às regras do *accomplishment*, indo viver só, à maneira de Robinson Crusoe na sua ilha, em plena Nova Inglaterra; Henry James, muito tempo indeciso entre a Europa e a América, ter-

220. Henry Adams, *The Education of Henry Adams.*

mina fixado na Inglaterra, não mais reconhecendo como sua a América invadida pelos filisteus. T. S. Eliot vai mais longe. Torna-se cidadão inglês à maneira de Conrad. Sinclair Lewis protesta contra o Babbitt, protesta contra a discriminação racial, contra a mentira da inocência americana. Theodore Dreiser, êsse é o grande inconformado. Faulkner esquece as amarguras do ianquismo, reconstituindo o passado sulista. Steinbeck simpatiza com os vagabundos em *Tortilla Flat*. Thomas Merton recolhe-se a um convento trapista. John dos Passos protesta. Os mais moderados, como John Marquand, zombam com ternura dos esnobes da Nova Inglaterra. Mencken, ao invés de se deixar irritar pelo *American way of life*, irrita os seus patrícios dando boas gargalhadas à custa daquilo que êles reputam sagrado e intangível. E quando, tomados de indignação, os patriotas lhe perguntam por que não se muda dos Estados-Unidos, por que não vai embora, Mencken, bem-humorado, dá esta resposta que vale uma avaliação: "Não posso; êste país é extremamente confortável."

Ninguém se iluda, porém, quanto à importância das gargalhadas de Mencken e dos protestos dos demais escritores no conjunto da vida americana. Sua influência social e cultural — e êles sabem disso — é pequena. Afogados pela atoarda dos anunciantes, êles, longe de corresponder à repercussão que se lhes atribui cá fora, mal conseguem franjar as águas dêste imenso estuário de otimismo que é a América.

Medularmente, a América é ainda de Horatio Alger. De Horatio Alger, do rompimento com o passado, da crença imoderada na perfectibilidade humana, do ativismo e, evidentemente, do *happy end*.

De que transigências, de que acomodações, de que heresias não é capaz o cinema americano para chegar a êsse resultado! Desde que êste objetivo seja alcançado, o mutilar romances, o retificar a história, o refazer biografias, não tem a menor importância. O essencial é que se mantenha o mito sagrado, com a ajuda do qual o americano, ao mesmo tempo que se defende contra os profetas do desânimo e do desespêro, vai entretendo,

em meio aos seus desalentos, a ilusão de sobrevivência de valores que lhe são caros, muito além do tempo e do ciclo vital que lhes deram origem.

15

É, como se vê, o narcisismo na sua plenitude. Aliás, do perigoso enrijamento narcísico da cultura americana dos últimos tempos nada fala mais alto que as duas grandes experiências do govêrno Roosevelt: o *New Deal* e a entrada dos Estados-Unidos na última guerra. Em vão os homens de pensamento — economistas, sociólogos, ensaístas — denunciavam a doutrina e a prática de produzir por produzir, produzir sempre, sem parar nunca; em vão advertiam que a *free enterprise* arrastaria o país a uma crise terrível; em vão pediam, clamavam por uma mudança de rumos. Ninguém lhes dava atenção. Não só não eram ouvidos, mas eram até execrados pela comunidade, como prejudiciais aos negócios. Foi preciso que sobreviesse a crise de 1929 e a casa ameaçasse desabar para que se entregassem, cheios de pânico — um pânico neurótico, perfeitamente entrosado com a magnificação das virtudes econômicas, que levou muita gente ao suicídio — ao tratamento psicanalítico de Roosevelt, o qual, em suas conversas de ao pé do fogo, ao mesmo tempo que interpretava o mal, indicava o específico da cura: "We have nothing to fear, but fear itself."

Entregaram-se ao curandeiro, depois disso, dando a mão à palmatória? Qual nada! Entregavam-se resmungando, rangendo os dentes, e havia até os que preferiam a vitória da Alemanha a ver atacadas as causas das neuroses a que viviam agarrados desde a infância.

Santo Deus, como deblateraram contra Roosevelt!

Depois, foi a questão da entrada dos Estados-Unidos na guerra. Em vão Roosevelt clamava pelo abandono da política isolacionista, que reputava suicida. Em vão Roosevelt se desentra-

nhava em argumentos, convidando o país à reflexão, mostrando que depois de George Washington e Monroe o mundo não estivera parado e que em face do fenômeno Hitler era tempo de os americanos reverem sua política externa. O narcisismo coletivo estava muito avançado para que desse resultado a terapêutica da persuasão. Não deu. Foi preciso Pearl Harbour, a terapêutica do choque, para o país acordar.

Conquistaria Roosevelt desta vez um absoluto crédito de confiança? Não o conseguiu. O enrijamento do narcisismo isolacionista era tal que, os Estados-Unidos em plena guerra, soldados americanos morrendo em tôdas as frentes, *isolacionistas e pacifistas* realizavam as suas convenções bradando pela paz imediata com o Japão. Não fôra o Japão que atacara os Estados-Unidos. Fôra Roosevelt que obrigara a isso o militarismo japonês, contra a vontade do povo japonês, com as suas absurdas exigências no Oriente.

E o Sol não desabou, e a ponte de George Washington, em Nova York, e a Golden Gate, em São Francisco, não aluíram, e tudo continuou como se nada tivesse acontecido.

E o país não se transforma? Transforma-se, pois não, mas transforma-se de fora para dentro, em função dos acontecimentos exteriores, e não mais de dentro para fora, como antes da guerra civil. Antes da guerra civil, os Estados-Unidos enviavam mensagens ao mundo; agora, os Estados-Unidos mandam produtos manufaturados e se defendem, como se não houvesse mais nada de positivo que fazer, em pleno naufrágio do capitalismo, senão apregoar aos povos famintos do mundo e aos países subdesenvolvidos as excelências do *American way of life.*

Com êstes antecedentes, já se vê, não era de esperar que os resultados dos protestos e das campanhas pela retificação das linhas mestras da cultura americana fôssem mais que medíocres. Não seriam. Basta dizer que onde as imaturidades americanas mais têm diminuído é no setor da discriminação racial. Se é certo que as melhorias experimentadas em tal sentido não guardam proporção com o que devia ser, não é menos verdade que, depois dos bárbaros linchamentos de negros em Detroit, em 1943, por excesso de

zêlo das virtudes econômicas, ou melhor, para evitar a concorrência do trabalho negro emigrado de Sul para Norte, a situação de negros e mestiços, sob Roosevelt, Truman e Eisenhower, incansáveis campeões dos direitos civis contra as discriminações que as autonomias estaduais e locais pretendem manter, tem melhorado, tendendo a melhorar ainda mais. No resto, porém, é o impasse, ou o impasse e a deterioração. Em relação aos excessos do culto do trabalho e da produção, por exemplo, a não ser algumas emprêsas e universidades que já contratam cientistas sem lhes cometer funções específicas, deixando as pesquisas, os horários- tudo à discrição dos próprios cientistas, nada mais se pode citar em favor de uma mudança de rumos.

Chegada a nora de repousar e pensar, ou de modificar o *American way of life*, a resistência é geral. "Pensar toma tempo" — explica um industrial americano — "e nem sempre é agradável. Fechar a porta do escritório, botar os pés para cima e olhar para fora da janela equivale de algum modo a desertar os acionistas Fàcilmente nos convencemos de que estamos fazendo grande esfôrço ao considerarmos o número de compromissos que mantemos, de pessoas que vemos e dos relatórios que lemos, quando, em verdade, a coisa de que a indústria hoje mais necessita é uma tranqüila hora ocasional para o chefe pensar."[221]

Antes da guerra civil, mesmo nos mais fortes redutos do calvinismo, ainda havia o domingo protestante, consagrado à oração, à contemplação, com o banimento de todo e qualquer tipo de atividade. Hoje, nem isto existe. Hoje, o domingo, o descanso dominical, fica integrado no ativismo do *week-end,* que é quando o americano, depois de percorrer duzentos ou trezentos quilômetros de automóvel, mais se movimenta e mais se consagra ao *hobby* de acôrdo com os seus hábitos de utilizar ao máximo o tempo disponível. A isto êles chamam *constructive use of leisure time.* Nem os mais arrojados profetas do calvinismo poderiam prever que suas preleções sôbre o trabalho, sôbre o

---

221. Clarence B. Randall, *A Creed for Free Enterprise,* págs. 6 e 7.

ócio e sôbre a necessidade de estar ocupado para afastar o vício produzissem tais resultados.

No entanto, tais desdobramentos aí estão, quase inverossímeis, quase inenarráveis, convertendo o americano parado numa abstração já difícil de conceber.

16

Como o americano detesta descansar ou estar parado! Meditar, especular, pode ser mais importante do que o agir, mas o americano é mais feliz fazendo que refletindo. Em verdade êle só se sente feliz agindo e *accomplishing*. A vida para êle é *accomplishment*. E, quando já não há *accomplishment* possível, é a tristeza, o sofrimento de retirar-se da arena, o fim tão melancòlicamente simbolizado no suicídio de James Forrestal, o americano de última geração que, depois de fazer de sua vida uma série de sucessos — sucesso no esporte, sucesso nos negócios, sucesso na vida pública — acaba por se jogar à morte da janela do hospital aonde fôra para repousar. Sua penúltima ação: copiar, numa tradução de Sófocles, o trecho em que Ájax, no limiar da eternidade, pensa na mãe que no fim do dia, coração desolado e os cabelos grisalhos nas têmporas, terá de ouvir a história, murmurada no ar, do filho que passou: "Worn by the waste of time, comfortless, nameless, hopeless save in the dark prospect the yawning grave..." [222]

Há mais do que uma simples tragédia individual no drama dêsse filho de imigrante escocês que passou a vida competindo e vencendo e que tomava notas em um diário para mais tarde, quando pudesse descansar, e contemplar, aproveitá-las num livro de meditação e de síntese que desde muito planejava e nunca chegaria a escrever. Há, aí, um drama nacional, o drama patético de um país que, tendo as melhores escolas de Música, não produz um

222. *Forrestal Diaries*, pág. 555.

grande músico; que, tendo os melhores professôres de Filosofia, não mais produz um grande filósofo; que, tendo os melhores professôres de artes plásticas, não produz um autêntico grande pintor ou um autêntico grande escultor; e que, tendo os escritores mais lidos do mundo, não consegue entre êles um só para concordar com os atuais enrijamentos narcísicos de sua cultura; que, havendo atingido a liderança das nações, não tem gôsto por ela, nem sabe precisamente o que fazer dessa liderança; que, tendo dois partidos políticos, que vêm de Jefferson e Hamilton, legítimos grandes homens, já não produz um verdadeiro grande homem para a sua fome de heroísmo, senão quando um defeito de calcanhar (Wilson) ou a paralisia infantil (Roosevelt) obriguem os seus possíveis grandes homens à imobilidade e "às orgias silenciosas da meditação."

Enquanto os Estados-Unidos cumpriam sòmente um destino nacional e isolacionista, estava tudo muito bem, porque se tratava apenas de um problema americano. Agora, porém, trata-se de mais, de muito mais. É a cultura cristã que está em jôgo, e o mundo, evidentemente, não pode ficar à espera de que um defeito de calcanhar ou a paralisia infantil operem o milagre de brindar os Estados-Unidos com grandes homens, ao jeito daqueles em que era fértil a civilização americana ao tempo dos pioneiros, para sair da crise que atravessa e do caos em que se debate.

17

E que fazer enquanto não aparecem os novos líderes?

Miguel de Unamuno,[223] que entendia de símbolos e conhecia como ninguém as possibilidades catárticas da interpretação histórica, teve um dia esta inspiração genial: propôs aos espanhóis empreendessem uma grande jornada em busca do túmulo de D. Quixote. Decepcionado com o prosaísmo da Europa e da Espanha do seu tempo, do nosso tempo, a esperança de Unamuno

223. Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijóte y Sancho*, págs. 11 a 22.

é que, encontrado o túmulo de D. Quixote, os espanhóis, e com êles os europeus, novamente inspirados pelo incontaminado idealismo do cavaleiro manchego, voltassem a realizar grandes coisas.

Nós, americanos e brasileiros, podemos talvez fazer melhor: em vez de sair em busca do túmulo de nossos personagens de ficção, devíamos empreender uma jornada ao longo das histórias do Brasil e dos Estados-Unidos e ver se nessas largas estradas que guardam o segrêdo de nossa formação podíamos encontrar símbolos que, tendo vivido e sofrido os nossos problemas no corpo e na alma, fôssem capazes de nos inspirar na retificação das linhas mestras de nossas respectivas culturas.

EPÍLOGO

1

Todos os dias, inverno ou verão, primavera ou outono, com sol, com neve ou com chuva, estejam ou não em flor as cerejeiras, há em Washington uma constante romaria: é a romaria ao monumento a Lincoln, o protomártir da unificação do país. Mas não é apenas em Washington que se verificam estas peregrinações cívicas. Em verdade, elas se alastram, em menor escala, por outros pontos. Onde quer que haja um lugar, um sítio, uma lembrança, uma relíquia histórica a evocar a imagem do Unificador, lá haverá sempre americanos procurando sondar-lhes o segrêdo e a significação. E estas romarias não param. Em Washington, além de ao *Lincoln Memorial* elas vão ter ao teatro em que Lincoln foi assassinado e à casa em que morreu; no Estado de Illinois, vão ter a New Salem, a pequena comunidade onde Lincoln passou os grandes anos de sua formação e que está sendo reconstituída casa a casa, cabana a cabana, tal como no tempo dos pioneiros, para que os americanos possam bem impregnar-se do ambiente em que o seu herói passou os anos mais decisivos de sua formação; em Springfield, ainda no Illinois, são atraídas pelo túmulo onde jazem os restos mortais do Patriarca. Sobe a milhares, talvez a milhões, o número de peregrinos que, em Washington, em Springfield, New Salem ou Gettysburg, saem anualmente à busca dos monumentos que celebram a imagem e a legenda do Unificador. É um espetáculo tocante e que faz pensar.

No Brasil, guardadas as devidas proporções, aquelas proporções que é preciso ter sempre em mente quando se confrontam as coisas da civilização brasileira com as da civilização americana, está-se processando um fenômeno de certo modo parecido. Inverno ou verão, primavera ou outono, com sol ou com chuva, floresçam ou não floresçam os jacarandás, em Ouro Prêto, Mariana, Tiradentes, Sabará, Congonhas do Campo, São João d'El-Rei, é raro não haver um ou outro observador em contemplação emoti-

va das obras que o Aleijadinho andou semeando por Minas Gerais, na segunda metade do século XVIII.

Em Ouro Prêto, detêm-no a portada da igreja de São Francisco e os altares laterais das igrejas de São João e de Nossa Senhora da Piedade; em Sabará, o frontispício, o púlpito, a balaustrada e os atlantes que ladeiam a nave da igreja do Carmo; em Congonhas do Campo, as sessenta e quatro figuras dos Passos da Ceia, do Hôrto, da Prisão, da Flagelação, do Caminho do Calvário e da Crucificação, o S. Jorge do Consistório da Matriz do Pilar, os doze profetas do Santuário...

E dizer que durante muito tempo, durante mais de um século, fora de Minas Gerais, ninguém se interessava por essas estátuas e apenas um reduzido número de curiosos, na maioria estrangeiros, sabia da existência delas!

Agora, não; agora a obra do Aleijadinho está sendo estudada: agora vem gente de todos os recantos do país para contemplá-la, e o número dêsses romeiros — *sursum corda!* — cresce de ano para ano.

Terão algum sentido mais profundo essas romarias de americanos a Washington, New Salem ou Springfield e de brasileiros a Ouro Prêto, Mariana, Sabará, São João d'El-Rei, Congonhas do Campo, ou serão apenas resultantes da curiosidade artística por monumentos de arte que valem por si mesmos o sacrifício de longas viagens e a pena de serem vistos?

O *Lincoln Memorial*, desde logo, todo em mármore, em meio de um bosque grego, com as suas colunas dóricas emoldurando, no primeiro plano, a soberba estátua do Unificador, é de uma beleza que justifica não uma, mas muitas viagens a Washington. E New Salem, reconstruída à maneira de Williamsburg, tem um interêsse comovente para uma civilização ainda nostálgica do pioneiro. O próprio monumento de Springfield não é de todo destituído de interêsse.

Quanto ao valor intrínseco das obras do Aleijadinho, êsse é consabido. Por mais que se percorra o Brasil, e não apenas o Brasil, mas as duas Américas, inclusive o Peru e o México — em cujas igrejas se encontram prodígios de barroco — em busca

de obras de arte, para efeitos de contemplação, aferição e confronto de valores artísticos, nada se encontrará comparável, em matéria de escultura, à obra por êle realizada. Para descobrir algo semelhante ao conjunto de monumentos que o cinzelador de Vila Rica legou à posteridade, sob a forma de estátuas de santos, frontispícios de igrejas, lavabos, volutas, medalhões, altos-relevos. púlpitos e altares, executados ora na pedra ora na madeira, é preciso transportar-se um pouco mais longe no espaço e no tempo. No espaço, talvez seja necessário estender a investigação ao Velho Mundo; no tempo, remontar à Renascença, porque talvez só no Velho Mundo e na Renascença, e não em outra parte ou em outra época, poderemos identificar obras equivalentes ou semelhantes.

De sorte que, ainda que estas romarias não passassem de meros movimentos de curiosidade artística, estariam de antemão plenamente justificadas.

Entretanto, lastimável seria que o seu sentido fôsse apenas êste. Que pena se o seu significado não ultrapassasse os limites da simples curiosidade! Por quê? Porque, com todo o valor intrínseco das obras de arte a que os nomes de Lincoln e do Aleijadinho se acham vinculados, o Aleijadinho e Lincoln têm muito mais para nos dizer e muito mais para dar de si mesmos às culturas americana e brasileira do que as obras destinadas a evocar-lhes a lembrança.

No âmbito das culturas a que pertencem, como exemplo, como roteiro, como inspiração, tanto Lincoln quanto o Aleijadinho parecem deter o segrêdo de tudo que lhes falta.

2

Falta à civilização americana o gôsto da vida contemplativa? Lincoln o tem como poucos.

Falta à civilização americana a verdadeira convicção da igual dade civil de tôdas as raças? Lincoln é um grande professor de igualdade.

Falta à civilização americana o sentido da unidade do mundo? Lincoln o tem em grau elevadíssimo.

A civilização americana não sabe repousar e que fazer da disponibilidade mental? Lincoln é mestre em repousar com sabedoria.

E, no entanto, não se pode compreender Lincoln sem a civilização americana, como não se pode compreender esta sem Lincoln, tanto um e outro se acham entrelaçados.

Para começar, Lincoln nasceu, à maneira de milhões de americanos, numa cabana de pioneiro. Quando veio ao mundo, a 12 de fevereiro de 1809, em Harden County, Kentucky, embora já houvessem decorrido dois séculos que John Smith chegara a Jamestown, na Virgínia, e cento e oitenta e nove anos que o Mayflower aportara em Plymouth, na Nova Inglaterra, as condições do Kentucky, como, de resto, de tôda a fronteira móvel do Oeste americano, se não eram contemporâneas do Mayflower e de John Smith e dos primeiros dias da Criação, ainda eram bastante primitivas.

Dentro em pouco, a grande alteração na sua vida seria ainda uma aventura tìpicamente americana e pioneira: a mudança mais para o Oeste, para o territòrio de Indiana, para onde começava a avançar a fronteira. O pai de Lincoln, pioneiro com alguma situação no Kentucky, pois, além de agricultor, era carpinteiro e detentor de um pequeno cargo oficial — circunstância que invalida as descrições comovedoras que se fazem nas escolas públicas dos Estados-Unidos acêrca da extrema pobreza dos Lincolns — não querendo, por um lado, ser chamado de *poor white* pelos negros das fazendas do Sul, que principiavam a invadir o Kentucky, e por outro lado, tentado pela nova Fronteira e pela notícia da fertilidade dos grandes vales do Oeste recentemente devassados, põe-se a caminho, num vagão de aluguel, com tôda a família, rumo à Indiana, onde acampam às margens do *Little Pigeon Cresk.* Foram dias de grande excitação para o jovem Abe, então já na altura dos seus oito anos. Chegar ao sítio coberto de florestas seculares, ainda úmido dos primeiros dias da Criação, ver-se de repente ao lado do pai, com um machado na mão, a der-

rubar as árvores da mata virgem, cortar-lhes os galhos, dormir ao relento e ver surgir a clareira, e no meio da clareira a nova cabana, batida pelas réstias do sol filtrado na copa do arvoredo, e dentro da cabana o *living-room* de chão de terra batida e a lareira, era provàvelmente mais do que êle pedira a Deus em suas orações.

Súbito, um raio inesperado no meio de sua felicidade: morre-lhe a mãe. Nesse primeiro inverno grassara em Indiana uma terrível peste; a mais terrível de que havia memória desde que o território começara a ser habitado. Nessa ocasião morrem não só a mãe de Lincoln, mas vários dos seus parentes pelo lado materno que também se tinham transferido para Indiana. Êste seria o golpe doloroso na vida de Lincoln. Outros viriam depois, mas dêste, talvez por ser o primeiro, talvez por ser inesperado, e por ter apenas nove anos ao ser por êle atingido, nunca mais se refaria de todo. E tudo correu ràpidamente. A mãe, sabendo que ia morrer, chamou os dois filhos para junto da cama. Estava muito fraca, e as crianças tiveram de se debruçar sôbre ela, enquanto lhes transmitia os últimos recados. Colocando a mão pálida sôbre a cabeça de Abraão, disse-lhe que fôsse bom para o pai e a irmã; e a ambos disse que fôssem bons um para o outro, exprimindo o desejo de que vivessem como ela os ensinara, amando ao próximo e adorando a Deus.

E logo foi o fim. O próprio pai de Lincoln — atentai bem para esta circunstância, ó psicanalistas! — é quem faz o caixão da mulher; é quem ali deposita o seu corpo e quem baixa o caixão à terra.

Lincoln tinha então apenas nove anos de idade.

E, mal que entra a convalescer do primeiro golpe do destino, ao lado da irmã e do pai. para quem transfere tôda a sua ternura de filho, como recomendara a mãe no aconchego da cabana, onde todos dormiam lado a lado no inverno para se aquecerem — atentai também para isto, ó psicanalistas! — novo golpe lhe estava reservado. Um ano apenas tinha passado, o pai deixa-o, e à irmã, aos cuidados de parentes, e sai em via-

gem para o Kentucky, de onde volta casado com uma viúva que havia sido sua noiva antes de êle casar com a mãe de Abe.

O ser humano tem um limite para o trabalho, para a fadiga, para o prazer, e também para a compreensão e o sofrimento. O limite de compreensão e de capacidade de sofrimento daquele menino de nove anos, que havia sòmente um ano perdera o que mais amava sôbre a terra, ia dar de si. Ver agora o pai, a quem êle transferira todo o seu afeto e ternura, entrar na sua casa, na casa que fôra de sua mãe, casado com outra, e esta outra a invadir-lhe a casa com mais três filhos, estava acima do que êle podia suportar.

Daquele momento em diante nunca mais pôde entender-se bem com o pai. Obedece-lhe porque é obrigado a obedecer-lhe, segue-lhe as instruções porque é obrigado a segui-las, mas amor àquele pai êle só terá de mistura com ressentimento, um ressentimento que nunca superou por inteiro.

Instalava-se em Lincoln, assim, o núcleo primordial de uma futura neurose. Que o quadro neurótico se completasse ia depender, agora, das ambiências que tivesse de enfrentar e do grau de compreensão emocional a que chegasse sôbre as origens do seu drama.

"À medida que crescia, parecia mudar em aparência e ação" — testemunha um contemporâneo. — Embora de espírito ligeiro e rápido numa resposta, êle começou a mostrar profunda preocupação, e estava tão constantemente perdido em estudo e reflexão que não podíamos deixar de notar a estranha mudança de suas ações. Mostrava rara timidez e suscetibilidade, especialmente em presença de homens e mulheres, e, embora bastante alegre na presença de rapazes, não parecia procurar a nossa companhia tão espontâneamente como antes." [224]

Êste depoimento — há muitos outros — resume a situação.

224. *Herndon's life of Lincoln*, pág. 24.

3

Neurótico, Lincoln? Ainda não, talvez. O parasito levaria tempo a germinar. Por enquanto, trata-se apenas de um menino que muda sùbitamente de hábitos. E é certo que já não quer ser como o pai. Antes, gostava de caçar com espingarda; agora, ninguém o vê de arma na mão. Primeiro gostava de brincar e de trabalhar ao lado do pai, e não gostava de estudar; agora só trabalha com relutância, seu único prazer é o estudo e a leitura. Já adolescente e desengonçado, vive estendido no chão, a ler. Lê, devora tudo quanto lhe cai ao alcance das mãos. Apenas tem notícia de um livro numa cabana distante, léguas em derredor, lá se mete Lincoln pela estrada a soliloquiar e a parar em conversas pelo caminho, até atingir a obra cobiçada.

E o ressentimento contra o pai? Ah, êste não havia jeito de se dissolver. Subjetivamente Lincoln se concilia com todo o mundo. A própria madrasta, a despeito da velha e por vêzes infundada tradição de não haver madrasta boa, tradição que tem impedido ao homem inventar um símbolo capaz de contrabalançar o símbolo dramático da Gata Borralheira — Lincoln acaba querendo-lhe grande bem. Depois que ela enviúva pela segunda vez, não antes, eleito presidente, é a primeira pessoa a quem êle vai visitar; com a madrasta é sempre desvêlo, cuidados e atenções, um verdadeiro filho. Com o pai, todavia, não houve jeito de se acomodar.

Quando o velho Thomas Lincoln está a morrer, e a notícia lhe é transmitida, êle não vai assistir-lhe aos últimos momentos! Pede ao mensageiro que transmita ao pai esta elucidativa mensagem: "Diga-lhe que, se nos pudéssemos encontrar agora, seria duvidoso que o nosso encontro não viesse a ser mais doloroso que agradável; mas, se o seu destino é ir agora, êle cedo terá um alegre encontro com os muitos entes queridos idos na frente, e a quem

com a ajuda de Deus, espero que os restantes da família irão muito breve reunir-se.'' [225]

Havia nêle um ressentimento difuso, difícil de compreender. Já quase a atingir a maioridade, pouco antes de sua viagem, em jangada, a Nova Orleães, onde pôde observar um leilão de escravos, as reações de Lincoln traziam seguidamente a marca do ressentido. Por exemplo: não sendo convidado para um casamento a que compareceu tôda a comunidade, escreveu e distribuiu uma sátira, contando o casamento à sua maneira e expondo os noivos ao ridículo. E a sátira que êle faz, em carta a uma amiga, à moça que recusou o seu primeiro pedido de casamento?! O ser rejeitado ou julgar-se rejeitado era situação que Lincoln ainda não sabia suportar.

Já muito antes dessas explosões de ressentimento a qualquer tipo de rejeição tinha-se dado um outro fato tremendamente importante, do ponto de vista psicológico, para a compreensão do fenômeno Lincoln.

Estava Lincoln a conversar debaixo de uma árvore com a sua irmã, mais as meninas da madrasta, quando no meio da conversa se aproxima o seu meio-irmão Johnson, com uma tartaruga na mão, e, num impulso, joga com tôda a fôrça a tartaruga contra uma árvore, esborrachando-lhe o casco.

A reação de Lincoln é desconcertante. Invetiva furioso o procedimento de Johnson. E, dentro em pouco, invocando uma passagem da Bíblia, está dissertando com veemência sôbre a crueldade e fazendo as meninas chorarem. [226]

Que se passou com Lincoln para agir dessa maneira? Naquele tempo, evidentemente, ninguém atinava com a explicação. Hoje, que já se compreendem melhor o mecanismo do subconsciente e os fenômenos de projeção emocional, a explicação seria mais fácil. Lincoln, no momento em que se partiu o casco da tartaruga, viu na tartaruga desamparada a projeção de si mesmo e do seu próprio drama. Desde que seu lar se partira ao meio, pela morte da mãe e pelo segundo casamento do pai, nunca mais

225. *Henrdon's Life of Lincoln*, pág. 13

226. *The Lincoln Reader*, pág. 26.

deixara de pensar em têrmos de preservação da unidade, que é a constante máxima de sua vida. "Uma casa dividida contra si mesma não pode subsistir" — diz êle em 1861, contra os conselhos insistentes de todos os seus amigos.

4

Tôda a obsessão de sua vida seria preservar a unidade, preservar a União.

Não se perdendo de vista a identificação que se processa desde cedo nos recessos de tôda sensibilidade infantil entre a imagem materna e a da terra donde lhe vem o alimento, e, por extensão, entre o lar e os horizontes domésticos, e, mais tarde, entre os horizontes domésticos e a terra natal, a pátria, pode-se compreender quanto Lincoln identificava a União com a imagem materna.

A União não foi destruída e não está ameaçada? Lincoln é um homem folgazão, conversador, contador de anedotas, picaresco, disputador de partidas de pulso e de luta livre, o melhor e o mais despreocupado dos companheiros.

Ao menor sinal, porém, de ameaça à União, Lincoln já não é o mesmo. Transfigura-se imediatamente. Fica sério, apreensivo, misterioso. Há desordens na Louisiana e a União pode vir a ser quebrada? Lincoln acode logo a fazer uma conferência sôbre os perigos que o arbítrio dos linchamentos e a desordem oferecem à unidade do país. [227]

A unidade, a união, eis o *leit-motiv* de suas cogitações.

Está ameaçada a União? Ninguém mais o verá rir nem contar anedotas picarescas. Durante tôda a guerra civil ninguém o viu sorrir senão tristemente.

Por isto sua vida foi o que foi: períodos de calma e integração alternando com terríveis períodos de depressão.

---

227. *Abraham Lincoln, his speeches and writings,* Edited with critical and analytical notes by Roy P. Basler — "The Perpetuation of our Political Institutions", págs. 76-85.

A neurose nêle é cíclica. Passa períodos despreocupado; basta, porém, um pequeno incidente, um pequeno nada, para se desencadear nêle o homem oculto. A perspectiva do casamento como o faz sofrer! Escreve nesta fase ao mais íntimo dos seus amigos: "Sou o mais miserável dos viventes. Se o que eu sinto fôsse igualmente distribuído a tôda família humana, não haveria uma só cara alegre sôbre a terra. Se eu devo jamais melhorar, não sei; minha horrível profecia é que não. Continuar como estou é impossível; devo morrer ou melhorar..." [228]

Já anteriormente, em New Salem, por ocasião da morte de Ann Rutledge, de quem nem namorado foi, mas apenas bom amigo, desorienta-se de todo. É visto pelas estradas, indiferente ao trabalho, aos que passam, numa tristeza apressadamente interpretada como paixão por Ann Rutledge, quando tudo indica que êle chorava menos a amiga do que novamente a morte da mãe.

Onde quer que se projete o seu próprio drama, onde quer que se apresente a perspectiva de separar mãe e filho — o seu grupo patético — lá estará Lincoln. Certa vez, já advogado famoso, tem notícia de que um companheiro seu dos bons tempos de New Salem, em casa de quem muitas vêzes se hospedara, ia ser julgado por crime de morte numa outra cidade. Lincoln imediatamente escreve à mãe do rapaz oferecendo-se para defendê-lo. É uma carta comovente a sua. Mas isto nada seria comparado à defesa por êle produzida, na qual a nota arrebatadora, a que não resistiria nenhum dos presentes — puritanos e protestantes pouco dados a lágrimas — foi a referência à separação de mãe e filho e à gratidão que êle devia à senhora cujo filho ia ser julgado. Quando Lincoln não tinha casa, ela lhe dera lar e abrigo, sendo para êle sua segunda mãe. Quanto ao pai do rapaz, também muito amigo de Lincoln, nenhuma palavra. O pai, simbòlicamente, sempre lhe foi uma figura suspeita.

Lincoln invariàvelmente magnifica os símbolos maternos, não os paternos.

Refere Herndon, que foi seu companheiro de escritório e lhe

228. Id., *ibid.* — "Letter to John T. Stuart," pág. 115.

escreveu a mais valiosa e mais exata biografia, e que está para Lincoln como Eckerman está para Goethe, que Lincoln, sempre acolhedor e abordável sôbre qualquer assunto, evitava falar de sua infância. "Se êle chegava a mencionar o assunto, era sempre com grande relutância e significativa reserva." Candidato a presidente, foi um custo arrancar-lhe para a campanha as notas a que deram o título de autobiografia.

Herndon, é óbvio, não percebe de que se trata. Julga que Lincoln se impressionava com a pobreza que lhe circundara a infância; donde a subseqüente insistência de todos os biógrafos em carregar nas tintas de uma pobreza que foi a de milhões de outros americanos, nascidos, como Lincoln, em cabanas de pioneiro, e em condições exatamente iguais às dêle, ou inferiores.

Entretanto, Herndon menciona êste fato: uma vez — uma única vez — Lincoln discutiu a sua infância. Foi isto em 1850, durante uma viagem de jardineira ao Tribunal, em Menard County, no estado de Illinois, aonde iam tratar de uma questão em que teriam de ventilar o problema dos *traços hereditários*. Enquanto o companheiro dirigia o cavalo, Lincoln falou na mãe, mencionando as qualidades que dela herdara.

Dela é que lhe tinham vindo o seu "poder de análise, a sua lógica, a sua atividade mental, a sua ambição, e tôdas as qualidades que o distinguiam."

Mais adiante, depois de discutir pessoas da família pelo ramo materno, Lincoln remata: "Deus abençoe minha mãe". (God bless my mother.) "Tudo quanto sou ou o que jamais desejei ser, a ela o devo." ("All that I am or ever hope to be I owe to her.") [229]

E caiu em profundo silêncio. Na autobiografia, informando que a soma dos seus dias escolares não chegava a um ano, Lincoln não mente; apenas apresenta a verdade à sua própria maneira. Dizendo que em matéria de *hereditariedade* tudo devia a sua mãe, Lincoln ainda não mente; apenas comete enorme êrro de julgamento — êrro de julgamento aliás muito comum nos

229. *Herndon's Life of Lincoln*, págs. 2-3.

que se analisam sem a ajuda de alguém com bastante autoridade para corrigir os erros de interpretação. Porque, de fato, nada mais fantasista e afastado da verdade histórica do que o atraso mental do ramo paterno, que Lincoln sugere, por indução. Entre os Lincolns — e não no ramo materno — é que se vão encontrar pastôres, professôres, gente de alguma tradição intelectual.

Outra coisa: Lincoln, na autobiografia, diz que seu pai mal sabia escrever. Também não é exato. Basta examinar, na biografia de Lincoln devida a Carl Sandburg, um autógrafo do velho Thomas Lincoln, para verificar que não está ali a assinatura de um semi-analfabeto.[230]

Por que então afirmava Lincoln inverdades, êle, o homem por excelência exato e veraz? Porque, em se tratando do *pai* e da *mãe*, nunca êle teve nos seus julgamentos isenção e *detachment*. Nesse terreno nunca deixou de ser *imaturo* e *neurótico*. Ou haverá outra explicação para aquela misteriosa máscara de tristeza a que aludem, sem poder penetrá-la, todos os seus biógrafos? Todos buscam o diagnóstico; não têm conta as explicações fisicistas, biológicas e causalistas que têm surgido para a tristeza de Lincoln. Entretanto, se há um diagnóstico que tôda a vida de Lincoln confirma, é o da neurose.

A sua vida, sob êste aspecto, é uma constante dança sôbre o abismo. Nos momentos menos indicados, a neurose — e, através da neurose, a tristeza — pode sùbitamente tomá-lo de assalto.

No dia, por exemplo, em que, em Springfield, Illinois, sôbre a plataforma do trem que o conduzirá a Washington e à Casa Branca, se despede de Springfield, Lincoln fica repentinamente triste, daquela tristeza contagiante que só êle sabia transmitir.

A melancolia que se irradia da sua pequena oração de despedida!

"Meus amigos: Ninguém em situação diversa da minha poderá avaliar os meus sentimentos de tristeza nesta partida. A êste lugar e à bondade dêste povo eu tudo devo. Aqui vivi um

230. Carl Sandburg — *Abraham Lincoln — The Prairie Years*, volume one, pág. 24.

quarto de século e aqui passei da mocidade à velhice. Aqui nasceram meus filhos, e um dêles está aqui enterrado. Agora eu vou partir, sem saber se jamais poderei voltar, tendo à minha frente uma tarefa ainda maior do que a que tocou a Washington. Sem a assistência do Ser Divino que sempre atendeu a Washington, eu não poderei ser bem sucedido. Com a Sua assistência, não poderei falhar. Confiando n'Êle, que pode ir comigo e ficar convosco, e estar para sempre em tôda parte, tenhamos esperança de que tudo ainda possa terminar bem. Recomendando-vos ao cuidado d'Êle, como espero que em vossas orações me recomendareis a mim, digo-vos adeus com todo o meu afeto." [231]

5

Ah! as depressões de Lincoln, quando não consegue trabalhar e se mete no escritório, indiferente a tudo e a todos, por dias seguidos! Ah! as fugas de Lincoln dentro da noite a dialogar com os seus fantasmas!

E como conseguiu Lincoln curar-se? A esta pergunta corresponde esta outra: Ter-se-á Lincoln jamais curado? Não, parece que nunca se refez completamente. Após a crise do casamento, acode-lhe a idéia de pleitear o lugar de encarregado de negócios em Bogotá. [232] O seu sofrimento interior, pensava então resolvê-lo escapando ao meio e ao seu próprio destino, como se o meio, e não o seu complexo, fôsse o responsável pela sua desdita.

Em verdade nunca se curou por inteiro. Ainda às vésperas de ser assassinado, tinha aquêles horríveis pesadelos, que tôdas as biografias registram. Nem por se tratar de pressentimentos deixam êsses pesadelos de apresentar sintomas claros de fundo neurótico.

---

231. *Abraham Lincoln — his speeches and writings*, "Farewell Adress at Springfield Illinois", pág. 568.
232. Id. *ibid.*, pág. 114.

Não, Lincoln nunca se curou de todo. O que conseguiu — e nisto está a sua grandeza — foi equilibrar-se com a ajuda da Bíblia.

O que Lincoln deve à Bíblia é simplesmente impressionante. Para começar, deve-lhe o estilo. O estilo de Lincoln! Êsse estilo dúctil, flexível, que tem a um tempo as ressonâncias do bronze, as cóleras sagradas dos profetas do Velho Testamento e as doçuras do Sermão da Montanha, só mesmo a Bíblia poderia dar-lhe.

Deveria Lincoln também à Bíblia, ao Novo como ao Velho Testamento, os períodos de paz de espírito que desfrutava? É mais do que provável. Leitor assíduo do livro sagrado, não lhe escapariam os ensinamentos que êle contém no sentido da recuperação dos enfermos da alma, de todos os enfermos. Nisto a Bíblia positivamente satisfaz muito mais do que todos os livros do Doutor Freud somados aos dos seus discípulos. Pudera! Não será a doutrina de Freud a doutrina dos evangelhos vertida em jargão científico?

Ou haverá uma só interpretação psicanalítica dos ínsitos desgostos humanos que não encontre correspondente mais simples nos Evangelhos, com pelo menos dois mil anos de antecedência?

Por exemplo: para Freud, a origem de nossos males, de nossas imaturidades, de nossas neuroses, é o complexo de revolta contra o pai terreno. Dessa revolta é que vem o complexo da culpa. A Bíblia vai mais longe: diz que a origem de nossos males é o pecado original. Ali, no primeiro dia da Criação, é que se originou a culpa de tôda a humanidade, de todos os indivíduos.

Onde a razão? Parece que com a Bíblia. Por quê? Por motivo muito simples. Há tribos indígenas em que o complexo de Édipo não é encontrado, mas em nenhuma deixou de ser encontrado o complexo de culpa, ou melhor, sem jargão científico, a culpa, a velha culpa do pecado original que atormenta o homem desde os primeiros tempos da Criação. No fundo, é dela, e não do complexo de revolta de Édipo, que todos procuram livrar-se, os indivíduos, as nações, como as culturas. Daí êsse clamor universal de acusações recíprocas. Ninguém quer ter culpa, porque tôda a gente conhece ou avalia o preço da culpa. Na crise atual,

para os Estados-Unidos a culpada é a Rússia, para a Rússia a culpa cabe aos Estados-Unidos; para a Inglaterra a culpa se divide entre os Estados-Unidos e a Rússia, porém ela, Inglaterra, na crise atual, como em tôdas as crises, lava as mãos, porque está inocente. *Mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa,* é o que ninguém mais diz. Daí o impasse do mundo de hoje.

Outro exemplo: para a psicanálise, a origem da neurose, o complemento da revolta contra o pai, é a fixação materna; e tudo quanto há que fazer para curar o indivíduo é libertá-lo das fixações incestuosas.

Mas esta é a primeira mensagem de Cristo ao mundo! Aquilo que a psicanálise faz tremendo estardalhaço de haver descoberto, um menino de doze anos já o proclamava há dois milênios no Templo, entre os doutôres. Como a mãe o procurasse, êle, contrariado, advertiu-a e ao pai terreno: "Para que me buscáveis? Não sabíeis que devo ocupar-me nas coisas de meu Pai?" [233]

Como o Evangelho não transmite palavras sem significação, esta primeira mensagem é definitiva. Quem quiser sair a serviço do Pai, tem primeiro de emancipar-se do aconchego materno e da fixação materna.

Depois disso, e da lição que decorre do assassínio de Abel, apregoar como novidade a fixação materna é o mesmo que arrombar portas escancaradas e sair como o personagem de Taine a bradar em pleno meio-dia que o sol acaba de nascer.

Em matéria de cura, que mais diz a psicanálise? Diz que só há três processos de cura — o choque, a análise e a auto-análise — e que entre êstes os mais eficazes são: primeiro, o choque; depois, a análise, e, em último lugar, o mais precário dos três, a auto-análise. [234]

Que diz a doutrina cristã, ou melhor, católica? Que só há três caminhos para a redenção dos pecados: a graça, a confissão e a penitência, isto é, o exame de consciência acompanhado do propósito de emenda.

---

233. S. Lucas, II, 49.
234. Karen Horney, *Self Analysis*. Capítulo I: "Feasibility and Desirability of Self Analysis", págs. 13-36.

Dirão os psicanalistas: a psicanálise não exige penitência, nem determina a orientação. Esta resulta da livre escolha do paciente. A rigor deviam dizer: não determinava na primeira fase. Decorridos poucos anos da morte de Freud, uma das mais reputadas psicanalistas do nosso tempo, Karen Horney, à revelia de Freud, e com ela tôda a escola americana, diz que não: que não é possível curar se, a certa altura do tratamento, o médico não começa a influenciar o paciente no sentido de uma mudança de rumos.[235]

Que diz a psicanálise sôbre a cura? Diz que a cura só vem quando fôr suprimido o sentimento de culpa.

Há dois mil anos, segundo o Novo Testamento, evangelho de S. Lucas, capítulo V, 20, que corresponde ao de S. Mateus, capítulo IX, 2, ao de S. Marcos, capítulo II, 5, um certo rabi da Galiléia dizia ao paralítico: "Homem, os teus pecados te são perdoados." Quer dizer que a doença do paralítico não era a paralisia, mas a culpa. Vêde bem. O Mestre não diz ao paralítico: "Levanta-te, porque estás curado." Diz, isto sim: "Levanta-te, os teus pecados te são perdoados." E ainda acrescenta, quando os escribas e os fariseus começam a arrazoar: "Que coisa é mais fácil dizer: Os teus pecados te são perdoados; ou dizer: Levanta-te e caminha?" (S. Lucas, V, 23). Uma única vez diz Jesus ao enfêrmo: "Levanta-te, toma o teu leito, e anda" (S. João, IV, 8). Mas depois, encontrando-o no templo, acrescenta: "Eis que estás são e não peques mais, para que te não suceda alguma coisa pior." (S. João, IV, 14). O que vale dizer que a doença do paralítico não era pròpriamente a paralisia, mas a culpa, o pecado.

Ainda no capítulo da cura, a psicanálise aponta uma série de requisitos do bom psicanalista: decência, compostura, reputação ilibada, *detachment*, superioridade às paixões.

Pelo visto, são qualidades, tôdas, que a Igreja Católica Apostólica Romana exige dos seus sacerdotes. Com esta diferença: o confessor, o sacerdote, tem de ser solteiro e guardar castidade, coisas que não são exigidas do psicanalista. Ora, por mais de-

---

235. Id., *New Ways in Psychanalysis,* págs. 276-305.

cente que êste seja, por mais austero e ilibado, nunca poderá competir, neste ponto, com o confessor casto. Por quê? Porque êste pode exigir ou sugerir mais desapêgo às coisas do mundo e aos valores materiais que são o caminho da cura; tem autoridade para isto. Com que autoridade, no entanto, poderá fazê-lo o psicanalista que é casado e tem filhos e cobra, nos Estados-Unidos, como no Brasil, preços elevadíssimos pela hora de tratamento?

Um dia um moço rico se aproximou de Jesus e perguntou-lhe que é que devia fazer para herdar a vida eterna. Jesus, então, depois de lembrar-lhe os dez mandamentos, disse ao mancebo rico que vendesse tudo quanto possuía e o desse aos pobres e o seguisse. "Mas êle, entristecido por esta palavra, retirou-se desgostoso; porque tinha muitos bens." (S. Marcos X, 22).

Êste moço triste nunca viria a ser um bom confessor. Nada, porém, o impediria de ser um bom psicanalista.

Deve-se abolir a psicanálise? De forma alguma. Nem pelo fato de reconhecer a superioridade da confissão religiosa sôbre a psíquica deixou Jung de exercer o seu nobre mister de psicanalista. Depois, no estado em que vive o mundo atual, coberto de pecado, quem senão o psicanalista poderá desgastar a crosta das almas que perderam a fé antes que elas possam chegar a compreender a utilidade do sacerdote, de quem fogem como o Diabo da cruz?

Há almas cuja crosta de pecado não cede nem à psicanálise, nem à confissão, nem ao choque, e que, a adorar a Deus, preferem adorar-se a si mesmas. Para êstes casos e outros, mais ou menos graves, evidentemente, é bom, é necessário que estejam sempre abertas, além dos confessionários, as portas dos hospitais e dos consultórios psicoterápicos, pois sem hospitais e a psicoterapia que iriam fazer os que romperam com o catolicismo por causa da confissão? [236] Não sendo a psicanálise pròpriamente a confissão aus-

---

236. "Muitos pecadores," — já escrevia Tertuliano, dezessete séculos antes de Freud, "mais preocupados de sua vergonha que de sua cura, tratam de evitar ou diferir a confissão de seus pecados ao sacerdote. São enfermos que, não se atrevendo a descobrir ao médico suas enfermidades espirituais secretas, perecem antes que consentir ruborizar-se durante uns momentos..." ..."Por que desdenhais êste meio único de salvação, esta

tera dos católicos, onde o paciente tem de dobrar o joelho, quebrando o narcisismo logo no primeiro dia do tratamento, mas a confissão dos que ficam deitados no sofá de costas para o médico — como podiam, até com mais vantagem, ficar imersos numa banheira de água morna, na posição do feto, para mais cômodamente lembrar os primeiros pecados — é, em todo caso, confissão e comêço de humildade. E isto já é um bom comêço.

O caminho é êste, ou então o da auto-análise, o do exame de consciência, que, sendo o mais perigoso e o mais precário, (sobretudo quando baseado na Bíblia, ou nos tratados do Doutor Freud), foi o caminho seguido por Lincoln.

Por que precário? Por que perigoso? Não é o processo dos escritores e artistas? Não era o processo dos gregos, e não foram os gregos modêlo de equilíbrio?

O equilíbrio grego é uma pilhéria; um boato inventado pelos franceses para filiar aos gregos o amor que êles mesmos, franceses, têm à claridade e ao equilíbrio. Em verdade nunca houve equilíbrio grego na medida em que é apregoado. Por mais que os gregos seguissem os métodos socráticos do *nosce te ipsum,* por mais que procurassem conciliar o prazer com a espiritualidade, cultuando ao mesmo tempo Apolo e Dionísio, nunca lograram o perfeito equilíbrio. Em verdade, foram os gregos os que primeiro contaram as situações dramáticas da vida e os verdadeiros inventores e criadores das tragédias carregadas de incesto.

Tragédias carregadas de incesto?! Mas haverá tragédia onde não há incesto? ou onde o incesto não esteja subentendido? Tragédia sem incesto é drama. Drama com incesto é tragédia. Ninguém fala na tragédia do Calvário, e sim no drama do Calvário. Tragédias são os dramas de Shakespeare, os de Ésquilo, os de Sófocles, os de Ibsen, os de O'Neil.

E por que perigosa a auto-análise? Porque há sempre a possibilidade da má interpretação das próprias emoções. Se homens

medicina única que pode curar-vos? Por que recusa o pecador a confissão instituída por Jesus Cristo para devolver-lhe a saúde da alma?'' (*De Penitência,* cap. 9. Apud P. Manuel Monjas, *La Confessión,* Ediciones Fax, Madrid, 1948, pág. 88.

da estatura de um Lincoln ou de Rousseau, ou mesmo de um Santo Agostinho, estão comprovadamente sujeitos a erros de julgamento emocional, o que não poderá acontecer ao comum dos mortais? Acrescente-se a esta possibilidade a possibilidade não menor de tresler os livros orientadores dos exames de consciência — no caso a Bíblia ou os tratados de Freud — e o perigo está à vista. A neurose, ajudada pela livre e apressada interpretação de Freud, pode acabar no mais desbragado existencialismo, como, ajudada pela livre interpretação da Bíblia, pode acabar, tem muitas vêzes acabado, numa nova seita religiosa, dessas que de tempos em tempos aparecem, desde o século XIII, para agravar o desequilíbrio espiritual do Ocidente, e quebrar a paz social, a paz política, a paz econômica que o mundo desfrutou na chamada noite de dez séculos da Idade Média.

Felizmente, não foi êste o caso de Lincoln. Certo êle atravessou crises terríveis de negação. Também é certo que — de origem quacre — nenhuma seita do protestantismo jamais se acomodou à sua maneira de entrever o mundo e a vida; nunca, porém, nêle a revolta contra o pai se converteu em revolta contra Deus e os seus semelhantes.

Lincoln tem isto de diferente do comum da humanidade. Êle não transfere a culpa. Golpeado no seu mundo afetivo, não quer "fender cabeças de meio a meio", nem se enrija em entes de razão, como Robespierre ou Karl Marx, nem fecha o coração para o amor e o trato afetivo dos homens. Em relação à própria madrasta êle chega a ter sentimentos muito próximos do filial, coisa que o nosso Machado de Assis — que tem despistado a tôda a gente com a sua epilepsia, quando o seu verdadeiro drama é a neurose, e que atinge em *Memorial de Aires* a plena maturidade e a plena aceitação da vida, vencendo aparentemente todos os complexos — nunca conseguiu.

Lincoln era todo carinho e desvêlo para com a madrasta, a quem chegou a defender contra os desmandos do próprio Johnson. Aliás, talvez fôsse a madrasta, pela sua paciência e carinho com Lincoln, e pelo amor que lhe dedicava, a única a ter a intuição da tragédia lincolniana, uma tragédia estampada em todos os seus

retratos, em tôdas as suas estátuas, em tôda a vasta iconografia de Lincoln.

Aliás, talvez seja essa tragédia a última coisa que Lincoln tem em comum com a civilização americana do nosso tempo. Daí por diante, tudo são contrastes.

Enquanto a civilização americana do nosso tempo é apressada, fazendo os anos dispararem como meses, os meses como semanas, as semanas como dias, os dias como minutos, Lincoln é lento e repousado, como se tivesse um pacto secreto com a eternidade; enquanto a civilização americana cultua o trabalho pelo trabalho, de preferência o trabalho manual e material, Lincoln trabalha materialmente a contragosto, porque o seu prazer é a meditação e o labor intelectual; enquanto a civilização americana desconfia da solidão, Lincoln é um contemplativo; enquanto a civilização americana é protestante e tôda pela filantropia, Lincoln é todo pela *caridade;* enquanto a civilização americana é escrava das virtudes econômicas, Lincoln não perde o sono por causa de dinheiro, nem se impacienta em busca de trabalho, porém, caminha léguas e léguas em busca de um livro; enquanto a civilização americana põe os direitos da propriedade acima de tudo, Lincoln, depois de oferecer indenização aos fazendeiros do Sul pela perda dos seus escravos, com uma penada anula o direito de propriedade sôbre quatro milhões de escravos; enquanto a civilização americana, nos seus livros, nos seus anúncios, nos seus discursos, nos seus sermões, é prolixa, porque não tem tempo de ser breve, Lincoln é a síntese suprema do discurso de Gettysburgo, um dos palmos de prosa mais belos e importantes da História Universal; enquanto a civilização americana é de um moralismo sem misticismo, Lincoln é um místico em permanente comunicação com Deus; enquanto a civilização americana se compraz em práticas isolacionistas, Lincoln pensa em têrmos de universalidade e de um mundo só; enquanto a civilização americana revigora no seu *American way of life* esta enormidade "right or wrong, my country," Lincoln, deputado, vota contra a guerra ao México para a conquista do Texas, jogando a sua carreira política pela janela, por achar condenável a atitude do seu país;

enquanto o americano moderno não crê no passado, Lincoln não cessa de pensar em Shakespeare e Plutarco, sob a paz das noites estreladas; enquanto a civilização americana lê a Bíblia à maneira dos Gedeões, Lincoln lê a Bíblia em profundidade, à maneira dos místicos da Idade Média; enquanto a civilização americana não tem tempo para a *causerie*, ou para o solilóquio, Lincoln ama o diálogo e, nas suas longas caminhadas, é visto a soliloquiar, ou a dialogar com os seus fantasmas; enquanto os americanos acreditam que os inventos materiais são tudo e o resto quase nada, Lincoln, em presença de um pára-raios destinado a proteger a casa de um rico, adverte que o novo invento não protegerá suficientemente o rico contra os relâmpagos da própria consciência.

Impossível qualquer dúvida ou hesitação: em Lincoln e em mais ninguém é que a civilização americana há de procurar inspiração para a retificação das linhas mestras de sua cultura. se quiser sair revigorada da crise do nosso tempo. Êle é que detém o segrêdo das coisas que a ela lhe faltam.

6

E a civilização brasileira? Esta tem o Aleijadinho. Falta nos suficiente amor ao trabalho? Êle o tem de sobra: passa a vida trabalhando de sol a sol, até aos extremos limites de suas possibilidades. Falta-nos espírito associativo e a capacidade de trabalhar em conjunto? Êle os tem para dar e vender, a ponto de fazer dos seus escravos os seus colaboradores e discípulos. Falta-nos a crença na fortuna orgânicamente ganha e no sentido da destinação social do dinheiro? Êle a tem a mancheias: nunca houve dinheiro mais orgânica e sofridamente ganho que o do Aleijadinho; e o dinheiro que ganha êle o distribui com os pobres. no adro das igrejas em que trabalha. Falta-nos espírito de brasilidade e de iniciativa? Êle o tem primeiro que todos: é o primeiro a aproveitar material brasileiro em suas estátuas. Falta-nos a fé que remove montanhas e constrói impérios? Êle a tem. profunda e inabalável.

A imagem idealizada de nossa preferência é o bandeirante, o afortunado dos golpes de sorte? A imagem do Aleijadinho é S. Francisco de Assis. Não trabalhamos por causa do clima ou por causa do fígado? O Aleijadinho realizou a sua obra perdendo os pedaços de si mesmo, gemendo de dores. Não praticamos a religião porque não concordamos com a confissão? O Aleijadinho não deixava de se confessar e de ir à missa todos os domingos e dias santos de guarda.

Que ser privilegiado é êsse, cujos dons e virtudes tanto o distanciam dos nossos defeitos e a cujo comando se dobram os demônios da cobiça, da carne, da gula, da luxúria, da preguiça e da tentação?

Não, êle não nasceu privilegiado. Nisto o Aleijadinho não se assemelha aos homens da Renascença. Para a execução de suas obras, os gênios do Renascimento tiveram a seu favor a plenitude da fôrça e da saúde física, enquanto Antônio Francisco Lisboa, atingido pela siringomielia, ou pelo mal de Lázaro, ou pela lamparina — porque no diagnóstico retrospectivo da doença do Aleijadinho os médicos não se entendem — teve de superar as dores lancinantes que o flagelavam e triunfar sôbre a deformação física e as tremendas limitações que a doença implacável lhe impunha, para transmitir ao mundo as suas comoventes mensagens de beleza. Mais ainda: ao passo que os homens da Renascença encontraram no meio e na época em que viveram condições ideais para o desdobramento harmônico de seus pendores, no caso do Aleijadinho, o meio, a época, as circunstâncias históricas e sociais, as instituições, os preconceitos de raça, de classe e de nacionalidade, quase tudo lhe seria adverso.

Para começar, nasceu escravo. Filho natural de um carpinteiro português e de escrava africana, a negra Isabel, como milhões de outros mestiços, não seria o fato de o pai tê-lo declarado livre por ocasião do batismo, como consta de assentamento na igreja de Nossa Senhora da Conceição, em Vila Rica, a 29 de agôsto de 1730, [237] que o havia de imunizar por inteiro da lem-

237. Rodrigo José Ferreira Brêtas, "Traços Biográficos Relativos ao Finado Antônio Francisco Lisboa", em *O Aleijadinho*, pág. 23.

brança e da influência do signo fatal sob o qual nascera. Pelo contrário, a irritabilidade e instabilidade social que logo nêle se manifestam parecem indicar que a violência das paixões então reinantes de mulatos forros contra brancos e dêstes contra pretos e mestiços, tão intensa quanto a rivalidade já desencadeada entre brasileiros e portuguêses, deixou a marca profunda de suas repercussões no temperamento arrebatado do Aleijadinho. Natural da terra e bastardo, bastardo e mulato, sua posição nessas lutas que precederam a Inconfidência estava de antemão demarcada. Faria parte daquela imensa legião de oprimidos a quem tudo se negava e que só a duras penas conseguiria um lugar ao sol. Mas, se as condições do seu nascimento não foram propícias, tê-lo-iam sido as da sua infância e adolescência?

Da infância do Aleijadinho sabe-se apenas que a passou quase tôda, não com a mãe escrava, mas com o pai e a madrasta, em Vila Rica, onde aprendeu as primeiras letras e possìvelmente o seu pouco de Latim.[238] Que outra espécie de instrução poderia oferecer-lhe a Vila Rica daqueles primeiros tempos? A atual Ouro Prêto, então mero ajuntamento de casas de taipa e tôscas capelas escondidas na espessura dos arvoredos, durante a primeira metade do século XVIII não conheceu outra preocupação que não fôsse a do ouro. Abandonara a agricultura, desmantelara a criação e até um comêço de indústria, para entregar-se exclusivamente à conquista da fortuna rápida. E não havia lugar para outras cogitações. Nem os aventureiros que convergiam em avalanchas para a região tinham tempo a perder com os problemas de instrução, nem estava Portugal particularmente interessado em melhorar o nível cultural da colônia, onde o ouro, ao cabo de dois séculos de inútil e desesperada procura, acabava de ser descoberto.

Entretanto, se ao Aleijadinho faltou adequada instrução secundária, não se pode dizer que lhe faltassem oportunidades de realizar excelente educação técnica[239]. Terminado por volta

---

238. Id., *ibid.*

239. Idem, *ibid.*, pág. 23.

de 1750 o período de maior esplendor na exploração das minas, começa em Vila Rica, como em tôdas as vilas e aldeias da província, o ciclo da grande urbanização. Surgem por tôda parte, num prodigioso surto de arte colonial, os mais belos monumentos religiosos do país. Já não são apenas garimpeiros e faiscadores que confluem agora para Minas. São também os mestres santeiros de Portugal, da Bahia e do Recife, arquitetos, escultores, medalhistas, gravadores, de volta das bandeiras ou chegados tarde para as bandeiras, em cujo convívio, tanto por aprendizado direto como por efeito de saturação psicológica inconsciente, faria o Aleijadinho o seu mais fecundo aprendizado. Êle, que se iniciara no desenho na oficina do pai e que, menino, vivera trepado nos andaimes das obras em construção, a observar, como os moleques do tempo, de todos os tempos, os movimentos dos operários e artesãos, e que fazia pequenas e tôscas esculturas de madeira, não tardaria em assimilar os segredos das especializações, que o conduziriam ao caminho da glória.

7

Mas como ainda estamos longe do criador das estátuas quase falantes dos profetas menores da Matriz de Congonhas do Campo! Nesse período, Antônio Francisco Lisboa é antes um diletante que um artista. Sabendo riscar a planta de uma igreja ou de um altar, entalhar na pedra e na madeira, às vêzes arquiteto, outras escultor, ainda não se lhe nota vocação marcante e definitiva, no que é bem mestiço e bem brasileiro. As grandes lembranças que dêle guardam os contemporâneos nessa fase de saúde, que vai provàvelmente até aos quarenta e cinco ou talvez até aos quarenta e sete anos, porque ao certo ninguém sabe com precisão, é a de um mestiço cheio de vida e energia que se diverte. [240] Baixo, pardo escuro, atarracado, de pescoço e nariz regular, embora um pouco pontiagudo, cabelo crêspo e anelado, voz forte e

240. Idem, *ibid.*, pág. 24.

fala arrebatada, Mestre Antônio, violento, sensual e licencioso, gosta de bródios e festanças retumbantes, e não perde bailes.[241] Tudo quanto ganha é para noitadas alegres, orgias e comezainas. Cobiça, luxúria e gula. Quanto ao artista, êsse ainda não havia aparecido. Gênio êle já seria então, mas um gênio perdulário em pleno período de hibernação, sufocado pela cobiça, pela luxúria e pela gula.

De repente, êsse homem desmedido e exuberante, rixento, egoísta, promíscuo, e que parecia vender saúde por todos os poros, entra fìsicamente a declinar. Intumescem-se-lhe os dedos das mãos e dos pés, o corpo se lhe arqueia, sua fisionomia adquire uma expressão leonina, uma deformidade progressiva apodera-se dêle, para não mais o abandonar. Era — tudo leva a crer, e provàvelmente êste seria o diagnóstico popular — era a lepra nervosa a doença do Alcijadinho.

Principia aqui uma das mais dolorosas e edificantes *via-crucis* de todos os tempos. O gozador, o boêmio, o devasso, Mestre Antônio desaparece da cena, para ceder lugar ao Aleijadinho, o artista, o criador, a cujas mãos enfêrmas e contorcidas dir-se-ia que a doença transmitira instantâneamente o poder mágico e divino de comunicar forma, vida, intensidade e beleza à imobilidade da pedra.

A doença progride e não lhe dá tréguas. Sofre dores horríveis nos dedos, nas articulações, em todo o corpo.[242] Mas o artista se recusa a morrer, e, à medida que nêle a matéria se desintegra, o espírito se lhe enrijece.

Ainda terá ambições mundanas e esperanças de cura? Nem uma coisa nem outra. Êle agora distribui com os pobres todo o dinheiro que ganha, tal como S. Francisco de Assis, o santo de sua devoção.[243] Daqui por diante, terá apenas uma paixão: criar, trabalhar. Trabalha sempre, não pára nunca, na sua febre de criação.

Estava a morrer e ainda trabalhava.

---

241. Idem, *ibid.*, pág. 23.
242. Idem, *ibid.*, pág. 24.
243. Idem, *ibid.*, pág. 33.

Antemanhã, já os escravos que são também seus auxiliares e discípulos, conduzem-no em liteira cerrada para junto dos blocos de pedra a que êle vai dar forma e vida. E ali permanece o Aleijadinho, ora no recesso das igrejas em construção, ora na penumbra das abóbadas, ora ao ar livre dos átrios, oculto agora por uma tenda que o protege dos olhares dos curiosos, até que não haja mais luz para continuar. [244] Quando se vê de escopro e camartelo em punho ante a pedra-sabão trazida das montanhas do Itacolomi, branda à ação dos instrumentos do escultor, mas resistente à ação do tempo, êle esquece a enfermidade, as dores, os ódios e as fraquezas, e todo se entrega à alegria da criação.

Findo o trabalho do dia, vê-se restituído à dura realidade de sua situação. Passa noites e noites gemendo, sem que ninguém lhe possa trazer consôlo ou alívio.

Sua única forma de lenitivo era a leitura ou a meditação da Bíblia, da qual, a acreditar na lenda, possuía exemplares góticos e bizantinos que o inspiravam em sua obra.

Na manhã seguinte, ei-lo de novo a caminho do trabalho, de liteira, a cavalo, às costas dos escravos. Onde quer que esteja, e quanto mais se aproximava do fim, em Vila Rica, em Mariana, em Sabará, em Congonhas do Campo, o ritmo de sua vida não se altera. E a doença a corroê-lo por dentro e por fora, sem o destruir, obrigando-o a arrastar-se em joelheiras de couro, e a usar uma armação que os escravos lhe amarram ao côto dos braços — a fim de que pudesse manejar o cinzel e o martelo. [245]

Vila Rica se diverte, Vila Rica conspira, Vila Rica resmunga, Vila Rica se engalana e tôda se embalsama no perfume das flores dos seus novos jardins, Vila Rica promove procissões e cavalhadas? O Aleijadinho trabalha. Vila Rica deblatera nas esquinas, nas estradas, nas estalagens, contra os seiscentos dragões postados ao longo da estrada real e junto às minas para que não haja contrabando de ouro? O Aleijadinho termina a fachada da Igreja do Carmo. Em 1789 o Visconde de Barbacena assume a capitania das Minas Gerais e lança a derrama para

244. Idem, *ibid.*, pág. 26.
245. Idem, *ibid.*, pág. 25.

cobrar os impostos atrasados? O Aleijadinho talha na pedra, por sôbre as cabeças de anjos, entre grinaldas de flores do púlpito da Igreja de S. Francisco, os painéis de Jonas e da baleia de João Evangelista com a sua águia simbólica, por forma que o conjunto não pareça trabalhado na pedra, mas no bronze. Tiradentes, como uma labareda em marcha, prega a revolução por tôda parte? O Aleijadinho termina o medalhão frontal em que aparece S. Francisco recebendo a *stigmata*. O Visconde de Barbacena descobre a Inconfidência e manda prender os conspiradores? O Aleijadinho, coração apertado de dor, começa as figuras dos passos da cruz de Bom Jesus de Matosinhos, em Congonhas. Em 1792 Tiradentes é enforcado no Rio de Janeiro, e o seu corpo esquartejado, e a sua cabeça remetida para Vila Rica a fim de ficar no alto de um mastro em exibição na praça pública para escarmento dos demais? O Aleijadinho continua a trabalhar nas figuras da Paixão.

8

Que queria êsse homem ainda com o mundo e com a vida para manter essa luta cêrca de trinta e cinco ou quarenta anos? Do mundo, evidentemente nada mais queria, mas tinha, com certeza, um encontro marcado com a posteridade, e não podia parar. Do mundo, agora, êle só desejava uma coisa: não ser visto, não ser observado. O pacto do Aleijadinho não era com o presente; era, positivamente, com o futuro. Ao futuro e sòmente ao futuro, é que êle parecia dirigir as mensagens de sua obra e as mensagens ainda mais importantes da sua vida e do seu exemplo

Fato singular: muito pouco se sabe sôbre a vida do Aleijanho, mas dêsse pouco que se sabe, juntando e confrontando os depoimentos dos seus últimos contemporâneos com os assentamentos das igrejas e os recibos e contratos de empreitada das obras por êle realizadas, não há nenhum episódio que não importe uma grande mensagem pedagógica. A dificuldade, no caso, não está em descobrir episódios que se prestem a interpretações

edificantes de sua vida. O difícil é descobrir na sua vida seja o que fôr que não venha impregnado de um sentido de lição ou de mensagem aos brasileiros. Tudo nêle é lição, tudo nêle é mensagem. E mensagens rigorosamente adequadas às linhas mestras de nossa cultura.

De fato, ainda nada se sabe de positivo sôbre a vida do Aleijadinho, e êle, com empregar em suas estátuas e baixos-relevos a pedra-sabão em lugar do mármore, numa completa adequação à realidade brasileira, já nos está dando uma lição de iniciativa e de técnica. Não havia mármore em Vila Rica? Para qualquer outro que não êle, tanto bastaria para tolher uma vocação. Com êle seria diferente. Em suas andanças pelos arredores, logo descobriria na serra do Itacolomi abundância de uma pedra de que já vira fazer bacias. Imediatamente percebeu que ali havia um material para experimentar nos domínios da escultura. E — ó maravilha das maravilhas! — a pedra do Itacolomi, a um tempo macia e resistente, com os seus tons róseos, era o que podia desejar de melhor, à falta de mármore, para os seus planos. Pronto! Estava tudo resolvido. E a questão da resistência? Ora, se as bacias de pedra-sabão resistiam aos ventos e às chuvas na mão dos bandeirantes, por que não haviam de resistir as estátuas?

Aí temos, portanto, a primeira aula do Aleijadinho: uma lição de iniciativa e de técnica. E como estamos precisados de lições como essa para o domínio do nosso mêdo telúrico! Não há de ser na busca da fortuna rápida, e com cultura apenas humanística, ou transplantando para o Brasil o conhecimento científico da Europa, sem adaptá-lo à nossa realidade, como foi transplantado para Manaus, no período áureo da borracha, o edifício da Alfândega pré-fabricado na Inglaterra ou transplantando para o Amazonas os métodos de plantar seringueiras que vingaram em Ceilão, ou importando tratores para operar em encostas de granito, ou plantando nabos em terrenos mais propícios à plantação de carvalhos, ou trabalhando com o sol a pino, em lugar de aproveitar a antemanhã ou o pôr do sol, ou alimentando-nos a feijoada em pleno trópico, que havemos de resolver os problemas do frio e do calor, da produção e da distribuição.

Para isso precisamos de um pouco mais do que simples cultura humanística e ornamental: precisamos de técnica, de mais respeito à ciência e aos cientistas, sobretudo quando forem do tipo de Pascal, que nunca entrava em sua sala de trabalho que não fizesse esta oração: "Perdoai-me, Senhor, se, simples verme da terra, ouso levantar a ponta do véu que encobre os vossos mistérios!"

Outra lição do Aleijadinho: o trabalho em equipe. É uma lição que não escapará aos que, após o impacto da impressão de conjunto, forem examinar mais de perto as estátuas dos profetas menores de Congonhas. É que nem tôdas têm o mesmo acabamento. As dos profetas Isaías, Oséias e Daniel — onde a arte do Aleijadinho atinge o seu máximo fulgor — foram evidentemente executadas pelo escultor, ao passo que tôdas as demais, em que se nota o inacabado e a mão indecisa dos aprendizes, apenas a orientação e a direção geral são suas, devendo-se o mais à colaboração dos seus discípulos.

Não fizesse o Aleijadinho assim, não tivesse ensinado o ofício a seus escravos e discípulos, incutindo-lhes o hábito orgânico do trabalho em conjunto, poderia êle, enfêrmo, ter legado à posteridade o maravilhoso grupo de Congonhas do Campo?

Mas não foi no campo da técnica e através de sua obra que o Aleijadinho nos legou os maiores exemplos. Os maiores exemplos, os definitivos, vêm de sua própria vida. Aí, na história do Brasil ninguém o ultrapassa, ninguém o iguala.

De início, uma segunda lição de iniciativa e de técnica e de adequação à realidade, como se compreendesse que esta era a lição de que mais os brasileiros precisam.

Com a doença, caem-lhe os dedos inferiores; por vêzes suas dores são tamanhas que êle mesmo, desesperado, os decepa. Depois, chega a vez dos dedos das mãos. Rende-se? Entrega-se à caridade pública? Não é capaz disso. Verdadeiro precursor do movimento internacional pela recuperação e readaptação dos aleijados à vida social, e precursor também dos aparelhos de prótese, êle mesmo inventa os instrumentos que lhe completam as mãos e as joelheiras que lhe possibilitem mover-se de um lugar para outro. Que lição de energia para o país em que a mais leve

indisposição serve de pretexto à fuga do trabalho e onde, por falta de iniciativa, milhares de inválidos levam vida vegetativa e amargurada, quando pelos processos de reabilitação e readaptação dos *handicaped*, podiam converter-se em elementos úteis à família e à sociedade!

Depois desta magnífica lição de técnica e de iniciativa vêm suas admiráveis lições contra três grandes falácias: a falácia da inferioridade étnica do mestiço e da impossibilidade de resgatá-lo para a maturidade; a falácia da varonilidade associada ao dom-juanismo; a falácia de que só a ambição do dinheiro e só o interêsse são capazes de realizar progresso e fazer a grandeza das civilizações.

A falácia da varonilidade associada à libertinagem e à boemia! Neste ponto, como, de resto, em todos os outros, para provar que não é nas fases de devassidão, de caça indiscriminada à fêmea, que o homem dá o melhor de si mesmo, mas nos períodos de contenção, de castidade e de decência, quando talento e caráter vivem de acôrdo, êle não prega com palavras: prega com o exemplo. Enquanto libertino, enquanto promíscuo, a não ser os filhos naturais que andou provàvelmente distribuindo pelos vários lugares por onde passou — candidatos certos à revolta contra o pai e a futuras neuroses como a dêle mesmo — não deixaria sinais mais importantes de sua passagem pela terra. Depois, e só depois que a graça de Deus, sob a forma de doença deformante — os psicanalistas dariam à graça o nome de choque — o libertou da obsessão sexual e do dom-juanismo, é que êle produziria a sua grande obra. Enquanto mulato pachola e exibicionista, não teria acesso ao futuro. Mas, quando procura apagar-se, quando procura esconder-se de tudo e de todos, quando se esgueira pelas ruas à sombra dos crepúsculos, quando não quer ser notado, quando se cobre com uma capa e um chapéu de abas largas para não ser visto e reconhecido por ninguém, é que deixa por tôda parte as verdadeiras marcas de sua passagem.

No que diz respeito à conquista da riqueza rápida, a lição é análoga. Quando escravo da cobiça, servo da carne e do pecado, ávido de dinheiro, para com êle comprar os prazeres da

mesa, nas lautas comezainas que promovia, muito pouco ou nada contribui para o soerguimento do meio em que vive e da civilização a que pertence; entretanto, quando entrevê no dinheiro, mais do que o instrumento do pecado, um símbolo de trabalho e um instrumento de destinação social, suas obras atingem a plena maturidade.

Tinha o Aleijadinho da segunda fase desprêzo às virtudes econômicas? Não, não tinha. Poucos terão levado tão a sério a questão da maneira de ganhar o dinheiro e do emprêgo que dar ao dinheiro. Um incidente ocorrido com êle ilustra bem a sua posição a respeito. Contam os seus contemporâneos que um dia foi roubado do ouro que recebera em pagamento de seu trabalho. A sua cólera não conheceu limites. Vociferava de raiva, êle que se tinha feito manso e humilde de coração. À primeira vista não se compreende bem a razão de tal ira. Mas depois compreende-se tudo.

O que irava não era o prejuízo dêle, Aleijadinho, mas o desvio para a mão de ladrões e salteadores, que também os havia em abundância em Minas, do dinheiro que êle reservara para os pobres. Seria canônicamente pecaminosa esta ira? Nenhum canonista responderia pela afirmativa.

Em questões de dinheiro, como nas outras questões, o Aleijadinho ficava para si com apenas aquilo de que estritamente necessitava, distribuindo o restante com os pobres, que também os havia em abundância em Vila Rica, como em tôda a província — quando os caçadores de fortuna rápida, esgotado o ouro de bateia, retornavam ao litoral.

9

Outra lição do Aleijadinho, como remate, confirmando as anteriores: a da escolha da imagem idealizada, do símbolo a imitar. Na primeira fase de sua vida, o símbolo que êle persegue é, tudo está a indicar, o símbolo do bandeirante e do Ma-

lasarte. O culto do Malasarte está no ressentido que se vinga da ofensa do secretário do governador-geral das Minas, tornando-o ridículo na caricatura que fêz do S. Jorge da procissão de Corpus-Christi. Neste exemplo o ressentimento do liberto pôde mais do que a vocação artística e o respeito devido ao santo. O culto do bandeirante está na sua avidez de dinheiro e, tão logo seja obtido, o dinheiro, no culto da boa vida.

Na segunda fase da vida, o símbolo do Aleijadinho é S. Francisco de Assis. Já não é imitando o bandeirante, nem Malasarte, que êle procura vencer suas limitações e aflições. Agora que as aflições e limitações redobraram com a doença, êle procura superá-las na imitação do mais humilde dos mortais. E, fato paradoxal, só através dessa imitação é que êle, um imaturo, atinge a plena maturidade. De comêço êle fazia caricatura, criava os monstros, os deformados — que tanto lembram os impressionistas de hoje. Agora faz Daniel, e Isaías. Já não é o barroco do S. Jorge, nem o rococó dos atlantes; agora êle é o clássico dos profetas do Santuário...

Os profetas de Congonhas! Como respiram saúde essas estátuas! Não se diriam a obra de um artista mutilado. Majestosas, serenas, tranqüilas, um rumor de perenidade parece incorporá-las à paisagem que as envolve.

Não, não há dúvida: o criador dessas maravilhas era um homem da Renascença extraviado no século XVIII. Mais do que isto: era um gênio tocado de um halo de santidade.

Que regra conterá esta nova e edificante lição do Aleijadinho? Contém uma regra velha de dois mil anos; e esta regra é que a estrada real para a plena maturidade é a busca e a imitação da santidade.

Como? Então normalidade é sinônimo de santidade? E os heróis de Carlyle, e as pessoas que nos rodeiam, tão boas, tão amenas, tão cordiais? Em verdade não são normais. Quando muito, serão subnormais. Normal é o santo.

Que é normal? Psiquiatras e psicanalistas relutam em defini-lo. Entretanto, não têm dúvida nenhuma sôbre o que é anor-

mal. Anormal, imaturo, segundo êles, é o desajustado, o inibido, o egoísta, o avaro, o que não dá nada de si mesmo e só recebe. Quer dizer, quanto menos der de si mesmo à sociedade em que vive, e mais dela exigir — hospitais, clínicas, polícia, seguro — pela debilidade mental, ou pela loucura, ou pela inibição ou pela avareza, êsse é o imaturo, êsse é o anormal.

Ora, se êsse é o imaturo e o anormal, normalidade e maturidade devem ser, só podem ser o contrário. Quer dizer: aquêle que mais der de si mesmo e menos exigir da sociedade em que vive, aquêle que no lema "cada um segundo suas possibilidades, a cada um segundo suas necessidades", mais der de si e menos receber para si, êsse é o normal, êsse é o maturo. Mas êsse não é necessàriamente o *tycoon* ou o *komissar;* êsse é o santo, e daí não há fugir. E quando êste santo se chama S. Francisco de Assis, então é a maturidade plena, a grande normalidade, e não a subnormalidade que a psicanálise vive a confundir com maturidade.

10

Volvendo, porém, às romarias de americanos a Washington, New Salem, Springfield e Gettysburgo, e às de brasileiros a Ouro Prêto, São João d'El-Rei, Mariana, Sabará, Congonhas do Campo: terão elas um sentido de aprendizado e de identificação com a alma de Lincoln e a alma do Aleijadinho, como têm um sentido cada vez maior de procura e reconhecimento de santidade no tipo de heroísmo por ambos realizado, como se todos estivessem impregnados da convicção subconsciente de que fora da santidade não há grandeza autêntica?

Pelo estado atual do mundo, o mais provável é que ainda não o tenham, porque, no dia em que o tiverem e as duas grandes lições houverem sido nacionalmente assimiladas, americanos e brasileiros, e, com êles, europeus, hispano-americanos, asiáticos e africanos, corrigidas as linhas mestras das nossas respectivas culturas, já estaríamos todos novamente acreditando, se não na

possibilidade do reino de Deus sôbre a face da Terra, pelo menos naquele sonho milenar que Prometeu ensinou a Ahasverus no conto de Machado de Assis; "Os tempos serão retificados. O mal acabará; os ventos não espalharão mais, nem os germes da morte, nem o clamor dos oprimidos, mas tão-sòmente a cantiga do amor perene e a bênção da universal justiça..."[246]

246. Machado de Assis, *Várias Histórias*, pág. 254.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, J. Capistrano de — *Capítulos de História Colonial* — Edição da Sociedade Capistrano de Abreu, 1928.

ABREU, J. Capistrano de — *Caminhos Antigos e Povoamento do Brasil* — Edição da Sociedade Capistrano de Abreu, 1930.

ABREU, J. Capistrano de — *O Descobrimento do Brasil* — Edição da Sociedade Capistrano de Abreu, 1929.

ADAIR, E. R. — "Economics" em *Mediaeval Contributions to Modern Civilisation* — edited by F. J. C. Hearnshaw-Barnes & Noble, New York, 1949.

ADAMS, Henry — *The Education of Henry Adams* — The Modern Library, New York, 1931.

ADAMS, James Truslow — *The Epic of America* — Boston, Little, Brown and Company, 1947.

ALCÂNTARA MACHADO, José — *Vida e Morte do Bandeirante* — Livraria Martins Editôra, São Paulo, 1943.

ANTONIL — *Cultura e Opulência do Brasil* — Companhia Editôra Nacional, 3.ª Edição, São Paulo, 1933.

AQUINAS, St. Thomas — *Philosophical Texts* — Oxford University Press, London, 1951.

ARANHA, Graça — *Canaã* — 3.ª edição, Garnier, Rio de Janeiro, s. d.

AZEVEDO, J. Lúcio de — *Épocas de Portugal Econômico* — Livraria Clássica Editôra, Lisboa, 1947.

BAGU, Sergio — *Economía de la Sociedad Colonial* — Librería El Ateneo Editorial, Buenos Aires, 1949.

BARROSO, Gustavo — *Judaísmo, Maçonaria e Comunismo,* — Civilização Brasileira, Rio, 1937.

BARROSO, Gustavo — *Brasil, Colônia de Banqueiros,* Civilização Brasileira, Rio, 1937.

BASSO, Hamilton — *Mainstream* — Reynal & Hitchcock, New York, 1943.

BELLOC, Hilaire — *Como aconteció la Reforma,* trad. espanhola, 2.ª edição, Emecé Editores S. A., Buenos Aires, 1951.

BOWEN, Catherine Drinker — *John Adams and the American Revolution,* Little, Brown and Company, Boston, 1950.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes — *Dialógos das Grandezas do Brasil*, Edições Dois Mundos Ltda., Rio, s. d.

BRANON, Peter A. — "Southern Emigration to Brazil", em *The Alabama Historical Quarterly*, Montgomery, 1930, vol. I., n.ºs 2, 3 e 4.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio — Prefácio às *Memórias de um Colono no Brasil*, de Thomas Devatz, Livraria Martins, São Paulo, 1941.

BURNHAM, James — *The Managerial Revolution* — New York, The John Day Co., Inc., 1941.

CALVIN, John — *Calvin's Calvinism* — Translated by Henry Col — W. B. Eerdans, Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1950.

CAMÕES, Luís de — *Os Lusíadas.*

CASTRO, Josué de — *La Alimentación en los Trópicos* — Tradução espanhola — Fondo de Cultura Económica, México, 1946.

CORTESÃO, Jaime — *A Carta de Pero Vaz de Caminha* — Edição Livros de Portugal, Rio, 1943.

COX, Earnest Sevier — *Teutonic Unity* — Richmond, Virginia, 1951.

CRÈVECŒUR, Hector St John — "Letters from an American Farmer", 1782 — em *The Heritage of America*, edited by Henry Steele Comnager and Allan Neving — Little, Brown and Company — Boston, 1951.

CROCE, Benedetto — *Teoría e Historia de la Historiografía* — Trad. espanhola — Ediciones Imán, Buenos Aires, s. d.

CUNHA, Euclides da — *À Margem da História* — Sexta Edição — 1946 — Livraria Lello & Irmão — editôres, Pôrto.

DOUGLAS, Marjorie Stoneman — *The Everglades: River of Glass* (*Rivers of America*) — New York, Rinehart, 1947.

DUNN, Ballard — *Brazil, the Home for Southerners* — New York, G. B. Richardson, 1866.

EDMONDS, James E. — "They've Gone Back Home!", em *The Saturday Evening Post*, January 4, 1951.

EÇA DE QUEIRÓS — *Correspondência* — Lelo & Irmãos, Pôrto, 1926.

EÇA DE QUEIRÓS — *A ilustre Casa de Ramires* — Lelo & Irmãos, Pôrto.

ELLIS JÚNIOR, Alfredo — *Raça de Gigantes* — Editorial Ellis — Novíssima Editôra, São Paulo, 1926.

FANFANI, A. — *Cattolicismo e Protestantismo nella Formazione Storica del Capitalismo* — Milan, 1934.

FENN, William Wallace — "The Revolt against the Standing Order" — em *Religious History of New England* — King's Chapel Lectures, Harvard University Press, 1917.

FERREIRA BRETAS, Rodrigo José — "Traços Biográficos Relativos ao Finado Antônio Francisco Lisboa" — em *Antônio Francisco Lisboa — O Alcijadinho*, Publicações da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio, (a sair).

FORRESTAL — *Forrestal Diaries* — Edited by Walter Millis, collaboration of E. S. Duffield — The Viking Press, New York, 1951.

FRANKLIN, Benjamin — *Autobiography* — Random House, 1944.

FREYRE, Gilberto — *Casa-Grande & Senzala* — 2.ª edição, Schmidt Editor, Rio, 1936.

FREYRE, Gilberto — *Brazil, an Interpretation* — New York, Alfred A. Knopf, 1951.

GOBINEAU, Comte de — *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines* — Firmin-Didot, Imprimeurs-Editeurs, Paris, 1854.

GORER, Geoffrey — *The American People* — N. W. Norton & Co. Inc., New York, 1952.

GRIFFIN, Charles C. — "Unidad y Variedad en la Historia Americana" — em *Ensayos sobre la Historia del Nuevo Mundo*, Instituto Panamericano de Geografia e História, México, 1951.

HADDON, A. C., y HUXLEY, Julian S. — *Los Problemas Raciales* — Trad. espanhola — Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1951.

von MARTIUS, Carlos Frederico — "Como escrever a História do Brasil" *vista de Imigração e Colonização*, ano IV, vol. II, junho de 1943.

HERDNDON — *Herdndon's Life of Lincoln* — The World Publishing Company, Cleveland, 1949.

HILL, Lawrence F. — "Confederate Exiles to Brazil", em *Hispanic American Historical Review*, Durham, 1927, vol. 7.

HOBSON, J. A. — *God and Mammon* — London, Watts & Co., 1931.

HORNEY, Karen — *New Ways in Psychanalysis* — W. W. Norton & Company Inc., New York, 1939.

HORNEY, Karen — *Self Analysis* — New York, W. W. Norton & Company Inc., 1942.

HORNEY, Karen — *The Neurotic Personality of Our Time* — W. W. Norton & Company, Inc., New York, 1937.

HUXLEY, Julian S. — Ver HADDON, A. C., y HUXLEY, Julian S.

JONES, M. — "The Southern Confederacy in South America", em *United Daughters of the Confederacy Magazine*, Paducah, 1948.

JUNG, C. G. — *Modern Man in Search of a Soul* — Rutledge Kegan Paul, London, 1949.

KEYSERLING, Hermann — *South American Meditations* — Jonathan Cape, London, 1932.

KLINEBERG, Otto — *Rasa & Psicologia* — UNESCO, Trad. espanhola, Paris, 1952.

KROGMAN, Wilton Marion — "The Races of Mankind" — em *The New Information Please Almanac*, 1949.

KROPFF, Oscar von — "Imigração Norte-Americana para o Brasil", em *Revista de Imigração e Colonização*, ano IV, 1943.

LASKI, Harold — *El Liberalismo Europeo* — Trad. espanhola — 2.ª edição — Fondo de Cultura Económica, México, 1953.

LASKI, Harold — *The American Presidency, An Interpretation* — Harper & Brothers Publishers, New York and London, 1940.

LEITE, S. J., Serafim — *Novas Cartas Jesuíticas* (*De Nóbrega a Vieira*) — "Brasiliana", Companhia Editôra Nacional, São Paulo, 1940.

LIEBMAN, Joshua — *Peace of Mind* — Simon and Schuster, 1946, New York.

LOPE DE VEGA — *El Nuevo Mundo*, "El Nuevo Mundo de Cristobal Colón", em *Tesouro del Teatro Español* de Don Eugenio de Ochoa, Librería Europea de Bandry, Paris, 1838.

MACEDO SOARES, José Carlos de, — *Fronteiras do Brasil no Regime Colonial*, Livraria José Olympio, Rio, 1939.

MACHADO DE ASSIS — *Dom Casmurro* — Livraria Garnier, Rio, s. d.

MACHADO DE ASSIS — *Várias Histórias* — W. M. Jackson Inc., Rio, 1952.

MAGALHÃES, Basílio de — *Expansão Geográfica do Brasil Colonial* — 2.ª edição — "Brasiliana", Companhia Editôra Nacional, São Paulo, 1935.

MELLO FRANCO, Afonso Arinos de — *O Indio Brasileiro e a Revolução Francesa. "As Origens Brasileiras da Teoria da Bondade Natural"* — "Coleção Documentos Brasileiros", Livraria José Olympio, Rio, 1937.

MESQUITA Filho, Júlio de — *Problemas Sul-Americanos* — Livraria Martins Editôra, São Paulo, 1946.

MONBEIG, Pierre — *Pionniers et Planteurs de São Paulo* — Librairie Armand Colin — Paris, 1952.

MONJAS, P. MANUEL — *La Confessión*, Ediciones Fax, Madrid, 1948.

MURTINHO, Joaquim — *Relatório do Ministério da Indústria*, 1897.

MYRDAL, Gunnar — *An American Dilemma — The Negro Problem and Modern Democracy* — Harper & Bros., New York, 1944.

NABUCO, Joaquim — *Minha Formação* — H. Garnier, Rio de Janeiro, 1900.

NASH, Roy — *A Conquista do Brasil* — trad. de Moacir N. Vasconcelos — "Brasiliana", Companhia Editôra Nacional, São Paulo, 1939.

NEWMAN, Louis Israel — *Jewish Influence on Christian Reform Movements* — New York, Columbia University Press, 1925.

NÓBREGA, P. Manuel da — *Cartas do Brasil*, 1549-1560 — Publicações da Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931.

NORTHROP, F. S. C. — *The Meeting of East and West* — MacMillan, New York, 1946.

OLIVEIRA VIANNA, J. F. — *Populações Meridionais do Brasil* — 3.ª edição, "Brasiliana" — Companhia Editôra Nacional, São Paulo, 1933.

OVERSTREET, A. H. — *The Mature Mind* — W. W. Norton & Company, Inc., New York, 1949.

PAINE, Tom — *The Selected Work of Tom Paine* — Edited by Howard Fast — The Modern Library, New York, 1946.

PARRINGTON, Vernon L. — *Main Currents in American Thought* — Harcourt, Brace and Company, New York, 1930, Vol. One.

PIRENNE, Henri — *Historia Económica y Social de la Edad Media* — Fondo de Cultura Económica, México, 1952.

PIRES DO RIO, J. — *O Combustivel na Economia Universal* — 3.ª edição — Livraria José Olímpio Editôra, Rio, 1942.

PRADO JÚNIOR, Caio — *Evolução Política do Brasil* — 2.ª edição — Editôra Brasiliense, Ltda., São Paulo, 1947.

PRADO, Paulo — *Retrato do Brasil* — 5.ª edição — Editôra Brasiliense Ltda., São Paulo, 1944.

QUEIROZ, Eça de — *Correspondência* — 2.ª edição, Pôrto, Lello & Irmão Ltda., 1926.

QUENTAL, Antero de — "Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos" — em *Prosas Escolhidas*, Edições Livros de Portugal, Rio, 1942.

RANDALL, Clarence B. — *A Creed for Free Enterprise* — Little, Brown and Company, Boston, 1952.

RICARDO, Cassiano — *Marcha para Oeste* — 2 vols., Livraria José Olímpio, Rio, 1940.

RIBEIRO, João — *Crítica* — Vol. I — "Clássicos e Românticos" — Organização, prefácio e notas de Múcio Leão — Publicações da Academia Brasileira, 1952.

RIBEIRO, João — *Crítica* — Vol. IX — "Os Modernos" — Organização, prefácio e notas de Múcio Leão — Edição da Academia Brasileira de Letras, Rio, 1952.

RIBEIRO, João — *História do Brasil* — Curso Superior — 13.ª edição — Livraria Francisco Alves, Rio, 1935.

RIOS, José Arthur — "A Imigração de Confederados Norte-Americanos no Brasil", em *Revista de Imigração e Colonização*, setembro 1948 e jan. - dez. 1949.

ROBLEDO, Antonio Gómez — *La Filosofía en Brasil* — Imprensa Universitaria, México, 1946.

ROBERTSON, H. M. — *The rise of Economic individualism* — Cambridge, 1933.

RODRIGUES, José Honório — *Notícia de Vária História* — Livraria São José, Rio, 1951.

RODRIGUES, José Honório — *Teoria da História do Brasil* — Instituto Progresso Editorial, S. A., São Paulo, 1949.

RODRIGUES, Nina — *Os Africanos no Brasil* — 2.ª edição — "Brasiliana" — Companhia Editôra Nacional, São Paulo, 1935.

ROOSEVELT, Franklin Delano — *My Friends*, Twenty-eight History Making Speeches — Edited by Edward H. Kavinsky and Julian Park — Foster & Stewart Publishing Corp., Buffalo, N. Y., 1945.

SALVADOR, Frei Vicente do — *História do Brasil* — 3.ª Edição, revista por Capistrano de Abreu, Weiszflog Irmãos, São Paulo, 1918.

SANDBURG, Carl — *Abraham Lincoln — The Prairie Years* — Volume One — New York — Harcourt, Brace & Company, 1926.

SCHLESSINGER, Arthur M. — *The American as Reformer* — Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1951.

SCHUPP, S. J. — P. Ambrósio — *Os Muckers* — 2.ª edição — Tradução portuguêsa de Alfredo Clemente Pinto — Pôrto Alegre, Selbach & Mayer, s. d.

SÉE, Henri — *Origen y Evolucion del Capitalismo Moderno* — Fondo de Cultura Económica, México, 1952.

SEMPLE, Ellen Churchill — *Influence of Geographic Environment* — Henry Holland Company, New York, 1947.

SHEEN, Fulton J. — *Peace of Soul* — Country Life Press, Garden City, New York, 1948.

SIEGFRIED, André — *L'Âme des Peuples* — Hachette, Paris, 1950.

SIMONSEN, Roberto — *História Econômica do Brasil* — vol. I — ''Bra siliana'', Companhia Editôra Nacional, São Paulo, 1937.

SOARES DE SOUSA, Gabriel — *Tratado Descritivo do Brasil em* 1587 — Comentários de Adolfo Varnhagen — 3.ª edição — ''Brasiliana'', Companhia Editôra Nacional, São Paulo, 1938.

SOMBART, Werner — *The Jews and Modern Capitalism* — Trad. inglêsa — The Free Press, Glencoe, Illinois, 1951.

SOROKIN, Pitirin — *The Crisis of Our Age* — E. P. Dutton & Co., New York, 1941.

STRECKER, Edward A. — *Their Mother's Sons* — J. B. Lippincott Com pany, Philadelphia & New York, 1951.

TAUNAY, Afonso d'Escragnolle — *História Geral das Bandeiras Paulistas* — São Paulo, Tipografia Ideal, 1924-36 — Vol. I.

TAVARES BASTOS, A. C. — *Cartas do Solitário* — 3.ª edição, ''Brasi liana'', 1938, Companhia Editôra Nacional, São Paulo.

TAWNEY, R. H. — *Religion and The Rise of Capitalism* — Harcourt Brace and Company, New York, 1937.

TILLICH, Paul — *The Protestant Era* — Translated by James Luther Adams — The University of Chicago Press, 1951.

TOCQUEVILLE, Alexis de — *De la Démocratie en Amérique* — Librairie de Médicis, Paris, 1951.

TÔRRES, Alberto — *O Problema Nacional Brasileiro* — 3.ª edição — "Brasiliana", Companhia Editôra Nacional, São Paulo, 1938.

TÔRRES, João Camilo de Oliveira — *O Positivismo no Brasil* — Edição Vozes de Petrópolis Ltda., 1943.

TREVELYAN, G. M. — *An Autobiography and Other Essays* — "History and the Reader", London, 1949.

TROELTSCH, Ernst — *The Social Teaching of the Christian Churches* — Allen & Unwin, London, 1949, Vol. II.

TUCKER, H. D. — "Confederates in Brazil" — em *United Daughters of the Confederacy Magazine*, Paducah, 1951, July.

UNAMUNO, Miguel de — *A Vida de D. Quichote y Sancho* — Octava edición — Espasa Calpe Argentina, S. A., Buenos Aires.

VASCONCELLOS, Simão de — *Vida do Venerável Padre José de Anchieta* — 18. vol. — Edição do Instituto Nacional do Livro, Imprensa Nacional, Rio, 1943.

VERÍSSIMO, Érico — *A Volta do Gato Prêto* — Livraria do Globo, Pôrto Alegre, 1946.

VIEIRA, Antônio — *Cartas* — I, 68 — *apud* Basílio de Magalhães, *Expansão Geográfica do Brasil Colonial*, 2.ª edição, "Brasiliana", Companhia Editôra Nacional, São Paulo, 1935.

VOGT, William — *Road to Survival* — William Sloane Associates, Inc., New York, 1948.

WALLACE, William — "The Revolt Against the Standing Order" em *Religious History of New England* — King's Chapel Lectures, Harvard University Press, 1917.

WEAVER, Blanche Henry Clark — "Confederate Immigrants and Evangelical Churches in Brazil" — em *Journal of Southern History* — Lexington, vol. 18, n.º 4, nov. 1952.

WEBER, Max — *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* — Scribner's, New York, 1930.

WILLIAMS, Eric — *Capitalism and Slavery* — The University of North Carolina Press, N. C., 1944.

WHITMAN, Walt — *The Poetry and Prose of Walt Whitman* — Simon and Schuster, New York. 1944.

Anais da Biblioteca Nacional — Vol. LVII — Rio, 1935.

The Information Please Almanac 1949 — John Kieram, Editor Farrar, Straus and Company, New York City.

The Lincoln Reader — Edited, with an Introduction, by Paul M. Angle, New Brunswick, Rutgers University Press, 1947.

Abraham Lincoln: His Speeches and Writings, Edited with Critical and Analytical Notes by Roy P. Basler, The World Publishing Company, Cleveland and New York, 1946.

Hispanic American Historical Review, Durham, 1927, vol. 7.

The Alabama Historical Quaterly, Montegomery, 1930, vol. I, n.º 2.

United Daughters of the Confederacy Magazine, Paducah, 1948 e 1951.

Journal of Southern History, Lexington, vol. 18, n.º 4, November, 1952.

The Saturday Evening Post, January, 1941.

Revista de Imigração e Colonização, ano IV, 1943, ano X, 1949.

Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil, Denunciações da Bahia, 1591 - 1593, São Paulo, 1925; *Denunciações de Pernambuco*, 1593 - 1595, São Paulo, 1925.

Pastoral Coletiva dos Cardeais, Arcebipos, Bispos e Prelados Residenciais do Brasil — *A Igreja ante os Problemas Atuais* — Editôra Vozes de Petrópolis Ltda., R. J., 1951.

Comité de Acción Cultural, *Bases para el Desarollo de Programas de Geografia e Historia de América* — Unión Panamericana, Washington D. C., 1953. (Edição mimeografada).

Sinopse da história dos Estados-Unidos da América, Compêndio preparado Por Frances Friedman, Seção de Revistas, Divisão de Imprensa e Publicações Internacionais (OII), Ministério das Relações Exterio res, Estados-Unidos.

BANDEIRANTES E PIONEIROS

e a Crítica

"Vindo após um prolongado silêncio do escritor, *Bandeirantes e Pioneiros* é um livro que condensa as qualidades dos anteriores, o mais rico em problemas, o mais amplo em perspectivas mentais. Embora resulte de acurada meditação, vivificada pelo contato e a observação direta das gentes, das instituições e dos acontecimentos do Brasil e Norte-América, a sua linguagem é objetiva, clara, direta, incisiva, arejada, sem preocupação de refinamento estilístico ou de elegância."

Carlos Dante de Moraes

"*Bandeirantes e Pioneiros* é, na verdade, um livro muito importante e que poderá suscitar os debates mais sérios sôbre nossa formação e nossos rumos. E consegue ser ao mesmo tempo um livro curioso, cativante, cheio de observações sedutoras, que a gente lê a primeira vez de uma só arrancada — e tem vontade de reler para pesar e pensar com mais calma as idéias do autor."

Rubem Braga

"*Bandeirantes e Pioneiros* merece ser apontado como o mais apaixonante livro feito sôbre o Brasil."

Celso Kelly

"*Bandeirantes e Pioneiros* é uma análise profunda, feita em estilo leve, de problemas dantes adstritos à severa região da sociologia. É um ensaio agudo e brilhante das condições diversas que presidiram à formação das duas culturas — a brasileira e a norte-americana — um ensaio feito sem complexos nem recalques, e por isso mesmo, exato e eloqüente."

Berilo Neves

"*Bandeirantes e Pioneiros* atingiu a marca dos livros fundamentais."

Austregésilo de Athayde

"Penetrante, revelador, corajoso, êste livro provocará discussões apaixonadas e ficará na nossa história literária ombro a ombro com *Casa Grande & Senzala,* de Gilberto Freyre."

Erico Verissimo

"O novo livro do escritor gaúcho é livro que faz pensar. Livro de brasileiro séria e sinceramente preocupado com os problemas da sua gente e da sua época.'

Gilberto Freyre

"Personalidade das mais complexas e aliciantes na vida intelectual do Brasil do nosso tempo, Vianna Moog que, em vários trabalhos seus, como *Heróis da Decadência, Eça de Queirós e o Século XIX e Um Rio Imita o Reno* se mostrara um ensaísta, um sociólogo e um historiador de primeiro plano, com o seu novo trabalho, saudado em todos os meios de crítica, como obra de base, obteve o título definitivo de um dos maiores escritores e pensadores da língua portuguêsa."

Nuno Simões